



7

**KAIDAH UTAMA
FIKIH
MUAMALAT**



DR. Yusuf Al-Qaradawi



Dr. Yusuf Al-Qaradhawi

Kaidah Utama FIKIH MUAMALAT

Penerjemah:
Fedrian Hasmand



PUSTAKA AL-KAUTSAR
Penerbit Buku Islam Utama

Perpustakaan Nasional; Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Al-Qaradhawi, Dr. Yusuf.

7 Kaidah Utama Fikih Muamalat / Dr. Yusuf Al-Qaradhawi; Penerjemah: Fedrian Hasmand.; Editor: Ahmad Zirzis, Lc. Korektor: Abduh Zulfidar Akah, Lc. –Cet. 1– Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
292 hlm.: 21 cm.

ISBN 978-979-592-670-2

I. Muamalat.

I. Judul.

II Fedrian Hasmand.

III. Ahmad Zirzis

297.42

Judul Asli

القواعد العامة لفقه المعاملات

Penulis: Dr. Yusuf Al-Qaradhawi

Penerbit: Dar Asy-Syuruq

Cetakan: Pertama, 2010

Edisi Indonesia:

**Kaidah Utama**
FIKIH MUAMALAT

Penerjemah	: Fedrian Hasmand
Editor	: Ahmad Zirzis, Lc.
Korektor	: Abduh Zulfidar Akah, Lc
Pewajah Sampul	: Eko Styawan
Pewajah Isi	: Sucipto
Cetakan	: Pertama, Maret 2014
Penerbit	: PUSTAKA AL-KAUTSAR Jln. Cipinang Muara Raya No. 63 Jakarta Timur - 13420 Telp. (021) 8507590, 8506702 Fax. 85912403 kritik & saran customer@kautsar.co.id E-mail : redaksi@kautsar.co.id - marketing@kautsar.co.id http : //www.kautsar.co.id

Anggota IKAPI DKI

Hak cipta dilindungi Undang-undang

Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini
ke dalam bentuk apa pun secara elektronik maupun mekanis, tanpa izin tertulis dari penerbit

All Rights Reserved

Dustur Ilahi

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَنْسِبْ
أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٨

"Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui." (Al-Jatsiyah: 18)

Pengantar Penerbit

Bismillahirrahmanirrahim

SEGALA puji bagi Allah, Tuhan seru sekalian alam. Shalawat dan salam tertuju kepada Nabi Muhammad ﷺ penghulu para nabi dan penutup para rasul, beserta keluarga, sahabat, dan para pengikut beliau hingga akhir zaman.

Kita yang hidup pada masa kini, dan bahkan di setiap masa, akan selalu membutuhkan seorang ahli hukum Islam (*faqih*) dengan kredibilitas tinggi, mengusai metode-metode ijtihad, dan memiliki naluri hukum sehingga mampu melakukan kesimpulan (*istinbath*) hukum syar'i dari dalil-dalilnya, terutama dalam masalah-masalah kontemporer dan aktual di bidang muamalat yang terus berkembang, tak akan pernah berakhir dan berhenti pada satu titik.

Kaidah-kaidah fikih (*qawa'id fiqhiiyah*) merupakan alat yang membantu seorang *faqih* untuk memahami masalah-masalah fikih, baik yang bersifat partikular (*al-juz'iyyat*), ataupun yang mirip dan serupa (*al-asybah wa an-nazha'ir*). Kaidah-kaidah tersebut sangat banyak dan bercabang-cabang. Dari sini, seorang pengkaji hukum Islam (*faqih*) tidak dapat memahami segala sisi kajian hukum Islam

kecuali jika ia mempelajari *qawa'id fiqhiiyah*. Semakin tinggi tingkat penguasaan seorang *faqih* akan kaidah-kaidah ini, maka terbukalah jalan di hadapannya menuju prosedur fatwa.

Kajian yang dipaparkan dalam buku ini, membahas tentang tujuh kaidah-kaidah fikih yang berkaitan dengan masalah fikih muamalat, guna mencari solusi atas permasalahan yang terjadi di dalamnya, yang tidak bertentangan dengan syariat yang Allah turunkan demi mewujudkan maslahat bagi manusia dan lingkungannya baik di masa kini maupun yang akan datang.

Pustaka Al-Kautsar

Daftar Isi

Dustur Ilahi — v

Pengantar Penerbit — vii

Daftar Isi — ix

Mukadimah — 1

Kaidah-kaidah Utama Fikih Muamalat — 5

KAIDAH PERTAMA:

Al-Ashl Fi Al-Mu'amalat Al-Ibahah

Hukum Dasar Muamalat Adalah Mubah — 9

Hukum Dasar Jual Beli adalah Halal — 18

Hukum Dasar Segala Transaksi dan Syarat adalah Mubah — 24

Pengetatan Ulama Salaf Ihwal Pengharaman dalam Adat Kebiasaan dan Muamalat — 32

KAIDAH KEDUA:

Al-Ibrah bi Al-Maqashid wa Al-Musammayyat

La bi Al-Alfazh wa At-Tasmiyat

Yang Jadi Patokan Adalah Maksud dan Substansi,

Bukan Redaksi Ataupun Penamaannya — 37

Dalil Syar'i bagi Kaidah Ini — 43

Kaidah yang Sesuai dengan Inti Islam — 47

Kaidah Ini Membatalkan Segala Siasat Fikih — 48
Imam Al-Bukhari dan Siasat — 48
Sikap Para Ulama terhadap Siasat Fikih — 50
Sikap Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim Terhadap Siasat — 53
Yang jadi Patokan adalah Substansi dan Isi, Bukan Nama
ataupun Judul — 54
Penghalalan Riba atas Nama Jual Beli — 58
Siasat Bertentangan dengan *Sadd Adz-Dzari'ah* yang Disyariatkan — 59
Bahaya Konsep Siasat Fikih dalam Perbankan Islam — 63
Jurnal *Al-Iqtishad Al-Islami* Mengritik Konsep *At-Tawarruq Al-Mashrafi*
(Foliasi Perbankan) — 71
Asosiasi Fikih Islam Memutuskan Bahwa *At-Tawarruq Al-Mashrafi Al-Munazhzhah* Diharamkan — 74

KAIDAH KETIGA:

Tahrim Akl Amwal An-Nas Bi Al-Bathil

Diharamkan Memakan Harta Orang Lain Secara Batil (Tidak Benar) — 77

Pengharaman Memakan Upah Secara Batil (Tidak Benar) — 88
Banyaknya Perselisihan Antara Sesama Muslimin dan Pengaduan
ke Pengadilan — 94
Perbedaan Tingkat Dosa Memakan Harta secara Tidak Sah — 95
Pemakanan Harta secara Batil dapat Mencakup Derma — 98
Penekanan Ancaman terhadap Pemakan Harta Kaum Dhuafa — 100
Penekanan Taubat bagi Pemakan Harta Benda yang Haram — 102
Penegasan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah — 104

KAIDAH KEEMPAT:
La Dharara Wa La Dhirar
Tidak Boleh Merugikan Diri Sendiri
Ataupun Orang Lain — 113

Perbuatan Merugikan Orang Lain Lebih Dikecam daripada Perbuatan Merugikan Diri Sendiri — 118

Uraian Ibnu Rajab Sudah Mendekati tetapi Belum Sampai — 120

Adh-Dharar wa Adh-Dhirar (Merugikan Diri Sendiri dan Orang Lain) yang Ditolak adalah Apabila tanpa Alasan yang Benar — 124

1. Larangan Merugikan Ahli Waris dalam Hal Wasiat — 125
2. Larangan Merugikan Istri (yang Ditalak) dalam Hal Rujuk — 126
3. Larangan Merugikan Istri Dalam Hal Ila' dan Pisah Ranjang Tanpa Udzur — 127
4. Larangan Merugikan dalam Hal Penyusuan Anak (Ar-Radha') — 129
5. Larangan Merugikan Orang dalam Hal Jual Beli — 130

Kaidah Mendasar dalam Fikih (*La Dharara wala Dhirar*) — 133

1. Kaidah: *Adh-Dharar Yudfa'u bi Qadri Al-Imkan* (Perbuatan Merugikan Harus Ditolak Sebisa Mungkin) — 137
2. Kaidah: *Adh-Dharar Yuzal* (Segala Perbuatan Merugikan Harus Dilenyapkan) — 144
3. Kaidah: *Adh-Dharar la Yuzalu bi Adh-Dharar* (Perbuatan Merugikan Tidak Dihilangkan dengan Perbuatan Merugikan Pula) — 148
4. Kaidah: *Yutahammal Adh-Dharar Al-Khashsh Li Daf'i Adh-Dharar Al-Amm.* (Perbuatan Merugikan Khusus Dibiarkan Guna Mencegah Perbuatan Merugikan Umum) — 155
5. Kaidah: *Yuzal Adh-Dharar Al-Asyaddu bi Adh-Dharar Al-Akhaff.* (Perbuatan Merugikan yang Lebih Parah Dihilangkan dengan Perbuatan Merugikan yang Lebih Ringan) — 158

6. Kaidah: *Dar'u Al-Mafasid Awla Min Jalbi Al-Mashalih*.(Menolak Mafsadat (Keburukan) Lebih Utama Daripada Mengundang Maslahat (Kebaikan)) — 162

Kaidah yang Menjaga Lingkungan dari Kerusakan dan Polusi — 165

Perundang-undangan Syariat dalam Menjaga Lingkungan — 169

Menolak Perbuatan Sangat Merugikan dengan Segala Cara — 170

Keputusan Asosiasi Fikih Islam Internasional Ihwal Lingkungan — 175

KAIDAH KELIMA:

At-Takhfif wa At-Taysir la At-Tasyid wa At-Ta'sir

**Memperingan dan Mempermudah, Bukan
Memperberat dan Mempersulit — 179**

Ciri Pemudahan dan Peringangan — 184

1. Menerima *Ar-Rukhshah* dan Peringangan — 184

2. Memerhatikan Hukum Darurat — 185

3. Tidak Mudah Mewajibkan Ataupun Mengharamkan — 186

4. Tidak Bersempit-sempit dalam Hal yang Diperselisihkan — 186

5. *Idza Dhaqa Al-Amru Ittasa'a* (Apabila Suatu Urusan Sempit, Justru Menjadi Luas) — 187

6. Mendahulukan yang Lebih Mudah Daripada yang Lebih Hati-hati — 189

7. *At-Taysir* dan Kesulitan Umum — 191

Butuhnya Orang Zaman Sekarang Terhadap *At-Taysir* — 199

Upaya Mempermudah Minoritas Muslim — 201

Maksud dari *At-Taysir* — 201

KAIDAH KEENAM:

Ri'ayah Adh-Dharurat wa Al-Hajat

Memerhatikan Keterpaksaan dan Kebutuhan — 203

Disepakatinya Kaidah Ini — 206

Darurat Individu dan Darurat Umat — 209
Kebutuhan Bisa Dianggap Hal Darurat — 212
Dua Aspek Perbedaan antara Keterpaksaan dan Kebutuhan — 219
Perbedaan Lain antara Keterpaksaan dan Kebutuhan — 220
Usulan Formulasi Baru bagi Kaidah Ini — 220
Keterpaksaan Tidak Lantas Membatalkan Hak Orang Lain — 221
Apa yang Diperbolehkan karena Darurat Hanyalah Seukuran Darurat Pula — 222

KAIDAH KETUJUH:

Mura'ah Al-Adat Wa Al-A'raf Fi Ma La Yukhalif Asy-Syar'a Memerhatikan Tradisi Dan Kebiasaan Masyarakat Yang Tidak Menyalahi Syariat — 227

Pembagian <i>Al-Urf</i> Menjadi Umum dan Khusus — 231
<i>Al-Urf</i> yang Berupa Ucapan dan Perbuatan — 233
Satu Kata Memiliki Arti Sebanyak <i>Al-Urf</i> yang Ada — 236
Perbedaan <i>Al-Urf</i> <i>Al-Qauli</i> Antarnegeri — 237
Perhatian Jurnal <i>Al-Ahkam</i> pada Kaidah Ini — 239
Pembagian <i>Al-Urf</i> — 240
Kaidah-kaidah yang Bercabang dari Kaidah Ini — 243
Perubahan <i>Al-Urf</i> Zaman Sekarang — 254
<i>Al-Urf</i> dan Syariat — 255
<i>Al-Urf</i> yang Bertentang dengan Syariat — 256
Hal yang Landasan <i>Al-Urf</i> dan Kondisinya Sudah Tidak Ada — 259
Pernyataan Ibnu Qayyim dari Madzhab Hanbali — 260
Pernyataan Al-Qarafi dari Madzhab Maliki — 261
Perubahan <i>Al-Urf</i> dan Dijadikannya Patokan Menurut Madzhab Hanafi — 263
Risalah Ibnu Abidin tentang Hukum Berlandaskan <i>Al-Urf</i> — 264

Penegasan Jurnal “*Al-Ahkam*” — 267
Catatan *Al-Allamah* Syaikh Ali Al-Khafif — 269
Hukum Nash Syariat yang Berlandaskan *Al-Urf* yang telah Berubah — 271
Penentuan Nishab pada Zaman Sekarang — 274
Penentuan dengan Emas Diunggulkan — 276

[][][]

Mukadimah

SEGALA puji bagi Allah. Shalawat dan salam atas Rasulullah beserta keluarga dan para sahabatnya, juga orang-orang yang mengikuti petunjuknya.

Sekretariat Jenderal Majelis Fatwa dan Riset Eropa meminta penulis -seperti biasa setiap tahunnya- untuk berpartisipasi dalam penulisan makalah lokakarya yang diadakan di kota Istanbul pada bulan Rajab. Temanya adalah “Muamalat Finansial” yang tengah menggelisahkan kaum muslimin Eropa. Kali ini penulis diminta membuat makalah tentang salah satu kaidah muamalat. Akan tetapi penulis memandang perlu untuk memperluas pembahasan dengan judul: “Kaidah-kaidah Utama Fikih Muamalat” agar lebih bermanfaat. Maka, penulis memohon pertolongan kepada Allah ﷺ dan menulis tentang tujuh kaidah besar yang menurunkan kaidah-kaidah cabang lainnya, belum lagi aneka bagian dan rinciannya.

Penulis telah mengambil manfaat dari tulisan-tulisan para ahli fikih kita di masa lalu yang sangat mementingkan kaidah-kaidah ini, terutama Imam As-Suyuthi dari madzhab Syafi'i (wafat 911 H) dan Ibnu Nujaim dari madzhab Hanafi (wafat 970 H). Keduanya sama-sama orang Mesir. Ibnu Nujaim sendiri banyak menukil dari As-Suyuthi. Bahkan, ia menukilnya secara persis, kendati ia tidak mengisyaratkan hal itu.

Penulis juga mengambil manfaat dari Jurnal *Al-Ahkam Al-Adliyyah* yang mengodifikasi fikih muamalat menurut madzhab Abu Hanifah dalam bentuk butir-butir pasal *ala undang-undang konvensional*. Jurnal ini menerbitkan kaidah-kaidahnya secara lengkap, hingga mencapai sembilan puluh sembilan kaidah. Banyak tokoh telah memberi penjelasan tentangnya. Salah seorang yang paling menonjol di antara mereka adalah seorang ulama besar Turki yang bernama Profesor Ali Haydar, yang memberikan penjelasannya yang begitu luar biasa. Beliau memberikan aneka ilustrasi yang mudah dipahami dan menerangkan maksudnya dengan bahasa yang ringan dan mudah, semoga Allah membalasnya dengan kebaikan.

Penulis pun mengambil manfaat dari tulisan *Al-Allamah Syaikh Musthafa Az-Zarqa*, tokoh besar fikih, dalam bukunya yang terkenal, *Al-Madkhal Al-Fiqhiy Al-'Am*. Semoga Allah merahmati dan membalasnya dengan kebaikan atas kontribusinya bagi fikih dan Islam.

Setelah rampung menulis makalah ini, penulis menelaah sebuah buku penting yang sempat tidak penulis ketahui rimbanya, yaitu *Mausu'ah Al-Qawa'id wa Adh-Dhawabith wa Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah Al-Hakimah li Al-Mu'amalat Al-Maliyyah fi Al-Fiqh Al-Islami*, karya sahabat penulis yang alim, Dr. Ali Ahmad An-Nadawi, peneliti berkebangsaan India yang mumpuni di bidang fikih muamalat. Ensiklopedi tersebut diterbitkan dalam tiga jilid oleh *Penerbit Dar At-Ta'shil*, dan diperiksa sahabat penulis yaitu Syaikh Abdurrahman bin Abdullah bin Uqail, bekerja sama dengan Dewan Syariat Ar-Rajhi, yang bergerak di bidang valuta asing dan investasi, dan Perusahaan Investor Internasional Kuwait.

Ternyata karya ini sungguh besar dan orisinal, sampai-sampai penulis merasa karya penulis sendiri (makalah ini) tidak ada apa-apanya jika disandingkan dengannya, lantas penulis berpendapat bahwa karya penulis ini tidak perlu dipublikasikan. Akan tetapi menurut beberapa sahabat penulis, makalah ini memiliki ciri khas, cita rasa tersendiri, dan keistimewaan dalam aspek gagasan, ilustrasi, dimensi, metode, dan pembuktianya, yang membuatnya berbeda dari karya orang lain kendati masih satu tema. Penulis pun menuruti pendapat teman-teman dan setuju untuk memublikasikannya, sambil menantikan karya besar: *Ma'lamah Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah* yang tengah diperiksa sahabat penulis yaitu Dr. Jamaluddin Athiyyah, seorang peneliti yang disiplin, bersama Dr. An-Nadawi, Dr. Ar-Raisuni, dan sejumlah peneliti andal. Penulis berdoa agar Allah memberi mereka taufik untuk merampungkan karya mereka dengan sebaik mungkin dan menerima amal kami dan mereka. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengabulkan doa.

Makalah ini penulis persembahkan kepada sahabat-sahabat penulis untuk didiskusikan, dikoreksi, serta diperbagus. Sebab, di bidang ilmu tidak ada orang besar. Lagi pula, di atas orang berilmu masih ada orang lain yang lebih berilmu. Makalah ini penulis persembahkan dengan harapan semoga ia bermanfaat bagi seluruh kaum muslimin, khususnya umat Islam yang minoritas. Hanyalah Allah tujuan sejati. Cukuplah Dia bagi kita semua. Dia-lah sebaik-baiknya penolong.

Doha, Jumadal Akhirah, 1430 H/ Juni 2009.
Al-Faqir lillahi Ta'ala
Yusuf Al-Qaradhawi

Kaidah-kaidah Utama Fikih Muamalat

SALAH satu hal yang penting bagi ulama yang menaruh perhatian besar pada fikih muamalat adalah mencari kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip yang mengatur fikih tersebut. Dengan begitu, tidak keluar dari bingkai syariat yang Allah turunkan demi mewujudkan maslahat manusia, baik secara material maupun spiritual, baik sebagai makhluk individual maupun makhluk sosial, baik di masa kini maupun masa depan. Atau, sebagaimana dikatakan para ulama kita; *mashalih al-ibad fi al-ma'isy wa al-ma'ad* (demi maslahat para hamba di kehidupan dunia dan akhirat).

Selain memerlukan nash-nash Al-Qur'an dan sunnah yang terpilah-pilah sekaligus terjaga, fikih ini juga memerlukan pengetahuan tentang *al-maqashid asy-syar'iyyah* (maksud-maksud syariat) ihwal harta benda yang dituju Islam dalam pembuatan undang-undangnya dan pesan-pesan moralnya. penulis telah melakukan studi tentangnya yang kini sedang disiapkan publikasinya¹.

¹ Sebuah studi yang didedikasikan bagi Majelis Fatwa dan Riset Eropa tahun 2008, dan diterbitkan Dar Asy-Syuruq tahun 2010.

Fikih ini juga perlu *al-qawa'id al-kulliyyah* (kaidah-kaidah umum) yang menurunkan berbagai hukum parsial, mengatur pintu-pintu fikih, dan dijadikan rujukan para ulama mujtahid dalam menarik kesimpulan hukum-hukum muamalat. Juga, mereka jadikan sebagai rujukan dalam mentarjih fikih yang kerap menimbulkan banyak silang pendapat dan perbedaan, aliran (madzhab) dan -tentu saja- arahan. Dengan begitu, fikih ini bisa menentukan sikapnya dalam pertimbangan dan tarjih.

Tidak perlu diragukan lagi, di sini peneliti menemukan banyak kaidah penting yang ditetapkan para ulama kita untuk mengatur aneka muamalat umat manusia. Hendaklah para ulama -yang dimintai fatwa tentang berbagai muamalat kontemporer kaum muslimin- meletakkan kaidah-kaidah tersebut, tepat di hadapan mereka untuk membantu dalam menerangkan hukum syariat yang tepat, yang kesimpulannya ditarik dengan apik dari nash (dalil), dan diterapkan dengan bagus sesuai realitas kehidupan. Ada kalanya nash yang bersifat parsial tidak ditemukan, sehingga sang ahli fikih mengandalkan kaidah-kaidah tersebut, lalu menarik kesimpulan hukum darinya. Ini adalah cara pokok yang dikenal di kalangan ahli fikih umat. Bahkan, kendati ada nash yang bersifat parsial, sang ahli fikih tetap memerlukan kaidah-kaidah umum. Ia juga perlu merujuk pada *Al-Maqashid*. Maka, seorang mujtahid, baik dalam ijtihad total maupun parsial, baik dalam bertarjih maupun berkreasi, pasti perlu berpedoman kepada tiga 'mercusuar':

- a. Nash Al-Qur'an dan sunnah yang bersifat *tsabit* (terbukti keshahihannya) dan parsial.
- b. Maksud-maksud umum (*al-maqashid al-kuliyyah al-ammah*) yang melatarbelakangi nash.

c. Kaidah-kaidah umum (*al-qawa'id al-kuliyyah*) yang diperoleh secara induktif dari berbagai hukum sambil memperhatikan maksud-maksudnya.

Di dalam buku ini, akan dibahas tujuh kaidah;

1. *Al-Ashl fi al-mu'amalat al-ibahah* (hukum dasar muamalat adalah mubah)
2. *Al-Ibrah bi al-maqashid wa al-musammayyat la bi al-alfazh wa at-tasmiyat* (patokan yang jadi pegangan adalah maksud dan substansi, bukan redaksi ataupun penamaannya)
3. *Tahrim akl al-amwal an-nas bi al-bathil* (diharamkan memakan harta orang lain secara batil/tidak benar)
4. *La dharara wa la dhirar* (tidak boleh merugikan diri sendiri ataupun orang lain).
5. *At-Takhif wa at-taysir la at-tasyid wa at-ta'sir* (memperingan dan mempermudah, bukan memperberat ataupun mempersulit).
6. *Ri'ayah adh-dharurat wa al-hajat* (memperhatikan keterpaksaan dan kebutuhan).
7. *Mura'ah al-adat wa al-a'raf fi ma la yukhalif asy-syar'a* (memperhatikan tradisi dan kebiasaan masyarakat yang tidak menyalahi syariat).

Wabillahit-taufik.[]

Kaidah Pertama

الأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ الْإِبَاحَةُ

Al-Ashl Fi Al-Mu'amalat Al-Ibahah

**HUKUM DASAR MUAMALAT
ADALAH MUBAH**

KAIDAH pertama: Hukum dasar muamalat adalah mubah (*al-ashl fi al-mu'amalat al-ibahah*), kecuali jika ada nash yang shahih, *tsabit*, dan tegas *dalalah*-nya (ketepatgunaannya sebagai dalil) yang melarang serta mengharamkannya. Jika ada, maka nash itulah yang dipegang. Hal ini telah penulis tegaskan sejak lama dalam buku *Al-Halal wa Al-Haram fi Al-Islam* (Halal dan Haram dalam Islam), pada bab *Al-Qawa'id wa Al-Mabadi' Al-Ammah fi Sya'ni Al-Halal wa Al-Haram* (Kaidah-kaidah dan Prinsip Umum tentang Halal dan Haram). Ini menjadi prinsip nomor satu atau kaidah pertama, bahwa hukum dasar segala hal dan perbuatan adalah mubah.

Penulis tidak sepandapat dengan orang lain yang mempersyaratkan harus ada nash yang *qath'iyy ats-tsubut* (dipastikan terbukti bersumber dari Allah dan Rasul-Nya) sekaligus *qath'iyy ad-dalalah* (dipastikan tepat guna sebagai dalil). Sebab, syarat seperti ini hanya sesuai untuk menetapkan pokok-pokok akidah. Sedangkan ihwal hukum-hukum *furu'* yang bersifat amal perbuatan, cukuplah bagi kita nash yang shahih dalam keterbuktianya (bahwa nash itu bersumber dari Allah dan Rasul-Nya) lagi tegas dalam penggunaannya sebagai dalil, meskipun tidak bisa dipastikan tepat guna sebagai dalilnya (masih ada kemungkinan nash itu bukan dalil yang tepat). Ini adalah hal yang secara umum tidak diperselisihkan lagi.

Ini berbeda dari ibadah, yang pada dasarnya ditetapkan hukum ibadah itu dilarang sampai ada suatu nash dari Allah ﷺ. Ini agar manusia tidak mengada-ada aturan dalam agama yang tidak diizinkan Allah.² Apabila dasar pertama dalam agama adalah:

2. Lihat: Ibnu Qayyim, *Ilam Al-Muqi'in*, 1/285; nanti akan penulis kutip. Dan juga buku kami; *Al-Halal wa Al-Haram*, hlm. 20, kaidah: *Al-Ashl fi Al-Asyya' wa At-Tasharrufat Al-Ibahah*.

“Yang disembah hanyalah Allah”, maka dasar keduanya adalah: “Allah hanya disembah dengan aturan yang dibuat-Nya.”

Pasalnya, dalam ibadah, Allah ﷺ berperan sebagai pembuat dan peletak dasar. Sementara dalam muamalat, Dia berperan sebagai pembetul dan pembagus.³ Ini sebagaimana dikatakan syaikh kami, Syaikh Muhammad Al-Madani dalam salah satu studinya.

Maka, manusia tidak boleh mengarang-ngarang ibadah sendiri lantas mendekatkan diri mereka kepada Allah dengannya. Sebab, ibadah ini bukanlah dari manusia untuk manusia, melainkan dari manusia untuk Allah. Jika tidak dilarang seperti itu, mereka bisa mengada-ada aturan dalam agama yang tidak diizinkan Allah. Oleh karena, Islam menyebut ibadah-ibadah yang dikarang-karang itu sebagai “bid’ah” (kreasi) dalam agama, dan “semua bid’ah adalah kesesatan”, sebagaimana tersebut dalam hadits.⁴ Nabi ﷺ juga bersabda, *“Barangsiapa membuat sesuatu dalam agama kita, sesuatu yang bukan bagian darinya, sesuatu tersebut ditolak.”*⁵ Semua ini berkenaan dengan ibadah.

Sedangkan muamalat adalah urusan sesama manusia. Apabila ada sekelompok manusia di suatu tempat, haruslah mereka saling berinteraksi satu sama lain; berjual beli; sewa-menyewa; pinjam-meminjam; utang-piutang; baik konsisten maupun tidak konsisten; baik komit maupun tidak komit; baik secara sederhana maupun berlebihan. Di sinilah Sang Pembuat Syariat hadir untuk memperbaiki, membina, dan meluruskan; menetapkan kaidah-

3 Lihat: *As-Sulthah At-Tasyri’iyyah fi Al-Islam*, hlm. 46-47.

4 HR. Muslim, *Al-Jumu’ah*, 867; Ahmad, *Al-Musnad*, 14334; An-Nasa’i, *Shalat Al-Idain*, 1578; Ibnu Majah, *Al-Muqaddimah*, 45. Diriwayatkan dari Jabir رضي الله عنه.

5 Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Ash-Shuh*, 2697; Muslim, *Al-Aqdhiyah*, 1718. Juga HR Ahmad, *Al-Musnad*, 26033; Abu Dawud, *As-Sunnah*, 606; Ibnu Majah, *Al-Muqaddimah*, 14. Diriwayatkan dari Aisyah رضي الله عنها.

kaidah; menerangkan maksud-maksud; menjelaskan syarat-syarat; menampakkan metode; melestarikan yang benar dan sesuai dengan maksud-maksudnya; dan menghapuskan yang bertentangan dengannya.

Sebagaimana kita lihat, ketika Islam datang kepada masyarakat Arab yang menjalani kehidupan jahiliah, kala itu kehidupan tersebut mengandung beberapa macam muamalat, jual beli, pernikahan, akad (kontrak), lantas Islam menghapuskan sebagian di antaranya, meluruskan sebagian lainnya, dan melestarikan sebagian yang lain, sesuai dengan filsafat dan metodenya dalam mengelola kehidupan. Islam mengharamkan riba serta segala hal yang mengandung kezaliman dan penipuan. Islam juga mengharamkan perjudian (undian) serta melarang transaksi *al-gharar*, yakni semacam perjudian dan undian, baik banyak maupun sedikit. Islam mengakui jual beli *as-salam* (pesanan/inden; uang dahulu barang belakangan) sambil menetapkan syarat-syaratnya. Nabi ﷺ bersabda, “*Barangsiapa melakukan jual beli pesanan, hendaklah melakukannya dengan takaran dan timbangan yang dimaklumi bersama, dan batas tempo yang dimaklumi bersama pula.*”⁶ Islam mengharamkan pula pemalsuan dan tipu daya iwal barang yang diperjualbelikan atau iwal harga yang dibayarkan, atau iwal takaran dan timbangan. Islam pun mengharamkan kecurangan seraya menetapkan aturan muamalat yang terang dan mudah dipahami.

Inilah perbedaan penting lagi mendasar antara ibadah dan muamalat. Maka, tidaklah boleh seorang ulama ditanya, “Manakah

6 Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *As-Salam*, 2239; Muslim, *Al-Musaqat*, 1604. Juga HR. Abu Dawud, *Al-Ijarah*, 3463; At-Tirmidzi, *Al-Buyu'*, 1311; An-Nasa'i, *Al-Buyu'*, 4616; Ibnu Majah, *At-Tijarat*, 2280. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنه .

dalil bahwa transaksi/muamalat ini diperbolehkan (mubah)?” Pasalnya, dalil yang dicari bukanlah dalil yang membolehkan. Sebab, dalil pada dasarnya memang membolehkan. Dalil yang dicari semestinya adalah dalil yang mengharamkan. Dan, dalil yang mengharamkan haruslah berupa nash Al-Qur`an atau sunnah yang tidak mengandung kesamaran (*syubhat*), sebagaimana diisyaratkan para salaf, yakni orang-orang yang dikutip Syaikh Al-Islam Ibnu Taimiyah, bahwa mereka hanya memvonis haram hal yang pengharamannya sudah diketahui secara pasti.

Bisa jadi, salah satu yang mendukung hal ini adalah dulu sebagian sahabat رضي الله عنه tetap saja minum khamer kendati sudah turun firman Allah عز وجل,

قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَيْرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ
مِنْ نَفْعِهِمَا

٢١٩

“Katakanlah: “Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya.” (Al-Baqarah: 219)

Dan firman-Nya,

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan.” (An-Nisa` : 43)

Dan, sebagian di antara mereka terus saja memohon agar Allah menerangkan hukum khamer dengan sejelas-jelasnya, hingga akhirnya turunlah firman-Nya,

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamer dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).” (Al-Ma’idah: 90-91)

Ini mengisyaratkan kepada kita bahwa adalah keterangan jelas yang tidak mengandung kemungkinan lain apa pun yang menunjukkan pengharaman dan membatalkan segala alasan.

Karena itulah banyak ulama salaf menggunakan redaksi: “Aku tidak menyukai hal ini” (*akrahu hadzal amr*), atau, “Aku tidak sudi melihatnya” (*la arahu*), atau, “Aku tidak tertarik dengannya” (*la yu’jibuni*), dan sebagainya. Mereka hanya tegas-tegas mengharamkan hal yang memang tidak bisa diartikan selain haram.

Bagaimana tidak? Mereka membaca firman Allah ﷺ,

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ مَا أَذِنَ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفَرُّدُ

59

“Katakanlah: “Terangkanlah kepadaku tentang rezeki yang diturunkan Allah kepadamu, lalu kamujadikan sebagiannya haram dan (sebagiannya) halal”. Katakanlah: “Apakah Allah

telah memberikan izin kepadamu (tentang ini) atau kamu mengada-adakan saja terhadap Allah?” (Yunus: 59)

Dan firman-Nya,

“Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta “Ini halal dan ini haram”, untuk mengada-adakan kebohongan terhadap Allah. Sesungguhnya orang-orang yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah tiadalah beruntung.” (An-Nahl: 116)

Inilah yang ditegaskan Ibnu Taimiyah رض dalam bukunya, *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah An-Nuraniyyah*, pada salah satu pembahasan pentingnya:

Tindakan-tindakan para hamba dari ucapan dan perbuatan, ada dua macam: Pertama, ibadah-ibadah yang engannya agama mereka menjadi baik. Kedua, kebiasaan-kebiasaan (*adat*) yang mereka butuhkan dalam dunia mereka. Dengan menelaah pokok-pokok syariat, kita mengetahui bahwa ibadah-ibadah yang diwajibkan atau dianjurkan Allah hanya ditetapkan dengan syariat saja.

Adapun adat kebiasaan, ia adalah kebutuhan-kebutuhan yang biasa dilakoni manusia dalam dunia mereka. Hukum dasarnya adalah tidak dilarang. Maka, yang dilarang darinya hanyalah yang dilarang Allah عز saja. Pasalnya, perintah dan larangan adalah syariat Allah. Ibadah haruslah yang diperintahkan. Itulah, hal yang tidak diperintahkan, mana bisa dihukumi terlarang? Karenanya Imam Ahmad dan para fakih yang ahli hadits berpendapat bahwa hukum dasar ibadah adalah kebakuan (*at-tauqif*), sehingga ibadah yang disyariatkan hanyalah yang disyariatkan Allah saja. Jika tidak demikian, kita akan termasuk dalam pengertian firman-Nya,

“Apakah mereka mempunyai sembah-sembahan selain Allah yang mensyariatkan untuk mereka agama yang tidak diizinkan Allah?” (Asy-Syura: 21)

Sementara kebiasaan-kebiasaan, hukum dasarnya adalah kelonggaran (*al-afw*). Maka, yang dilarang darinya hanyalah yang diharamkan Allah saja. Jika tidak demikian, kita termasuk dalam pengertian firman-Nya,

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ
رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ
حَرَامًا وَحَلَالًا

09

“Katakanlah: “Terangkanlah kepadaku tentang rezeki yang diturunkan Allah kepadamu, lalu kamujadikan sebagiannya haram dan (sebagiannya) halal.” (Yunus: 59)

Karena itulah, Allah mengecam kaum musyrikin yang membuat aturan dalam agama padahal tidak diizinkan Allah dan mengharamkan hal yang tidak Allah haramkan, dalam surah Al-An'am ayat 136-137 Allah ﷺ berfirman:

“Dan mereka memperuntukkan bagi Allah satu bagian dari tanaman dan ternak yang telah diciptakan Allah, lalu mereka berkata sesuai dengan persangkaan mereka: “Ini untuk Allah dan ini untuk berhala-berhala kami”. Maka, saji-sajian yang diperuntukkan bagi berhala-berhala mereka tidak sampai kepada Allah; dan saji-sajian yang diperuntukkan bagi Allah, maka sajian itu sampai kepada berhala-berhala mereka. Amat buruklah ketetapan mereka itu. Dan demikianlah pemimpin-pemimpin mereka telah menjadikan kebanyakan dari orang-orang yang musyrik itu memandang baik membunuh anak-anak mereka untuk membinasakan mereka dan untuk

mengaburkan bagi mereka agamanya. Dan kalau Allah menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya, maka tinggalkanlah mereka dan apa yang mereka ada-adakan.”

Dalam Shahih Muslim diriwayatkan dari Iyadh bin Himar رض, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, “Allah ﷺ berfirman,

إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ، فَاجْتَنَّتُهُمُ الشَّيَاطِينُ، وَحَرَّمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمْرَتُهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا.

“Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif, lantas setan-setan mengelilingi mereka dan mengharamkan kepada mereka hal yang Kuhalalkan serta menyuruh mereka mempersekuatkan-Ku padahal tidak ada suatu dalil pun baginya tentang itu.”⁷

Ini adalah kaidah yang agung lagi bermanfaat. Apabila demikian, maka bisa kita katakan bahwa ihwal jual beli, hibah, sewa-menyeua, dan kebiasaan-kebiasaan lainnya yang dibutuhkan manusia dalam hidup mereka, seperti makan, minum, dan berpakaian, syariat telah datang membawa etika-etika yang baik berkenaan dengan kebiasaan-kebiasaan tersebut. Syariat pun mengharamkan kebiasaan yang mengandung kerusakan; mewajibkan kebiasaan yang bersifat harus; memakruhkan kebiasaan yang tidak patut; dan menganjurkan kebiasaan yang mengandung maslahat nyata, baik dalam kualitasnya, kuantitasnya, maupun karakteristiknya.

7. HR. Muslim, *Al-Jannah wa Shifatu Na'imih*, 2865; Ahmad, *Al-Musnad*, 17484; An-Nasa'i, *Fadha'il Al-Qur'an*, 8016.

Jika demikian, manusia bebas untuk saling berjual beli dan sewa-menyewa sekehendak mereka selama tidak diharamkan syariat. Mereka juga bebas makan dan minum sekehendak mereka selama tidak diharamkan syariat. Meskipun demikian, ada di antaranya yang dianjurkan atau dimakruhkan. Selama syariat tidak tegas-tegas membatasi, semua kebiasaan tersebut tetap tanpa ketentuan (*muthlaq*), sesuai dengan aslinya. Demikianlah uraian Ibnu Taimiyah.⁸

Hukum Dasar Jual Beli adalah Halal

Dari kaidah dasar ini, bercabanglah kaidah lain yang melengkapinya, yakni: hukum dasar jual beli adalah mubah (*al-ashl fi al-bai' al-ibahah*). Apabila hukum dasar muamalat secara umum adalah halal dan mubah, sebagaimana dirinci Al-Qur'an dan sunnah, maka ihwal jual beli -khususnya- ada nash Al-Qur'an yang tegas-tegas menghalalkannya, yang sekaligus membantah kaum Yahudi yang mengklaim bahwa riba itu sama seperti jual beli, atau jual beli itu sama seperti riba, tidak ada bedanya,

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الْرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ
وَحْرَمَ الْرِّبَا ٢٧٥

“Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.” (Al-Baqarah: 275)

8. Lihat: Ibnu Taimiyah, *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah An-Nuraniyyah*, hlm. 111-112, tahqiq oleh Muhammad Hamid Al-Faqi, Dar Al-Ma'rifah, Beirut, 1399 H.

Redaksi Al-Qur'an: "padahal Allah telah menghalalkan jual beli" ini memberi pengertian halalnya segala jenis jual beli, baik itu jual beli *al-muqabahah* (ada uang ada barang), jual beli *ash-sharf* (pertukaran mata uang), jual beli *as-salam* (pesanan/ inden; uang dahulu barang belakangan), maupun jual beli *al-muthlaq* (barang dahulu uang belakangan); baik secara tunai (kontan) maupun utang (kredit); baik secara *nafidz* (sah, berjalan, berlanjut, yakni yang langsung mengubah kepemilikan) maupun *mauquf* (digantungkan, yakni mengubah kepemilikan setelah diperbolehkan); baik dengan tawar-menawar maupun tanpa tawar-menawar (saling percaya saja).

Jual beli itu mencakup *al-murabahah* (jual beli dengan harga jual lebih tinggi daripada nilai modal), *at-tauliyah* (jual beli dengan harga jual sama seperti nilai modal), *al-wadhi'ah* (jual beli dengan harga jual lebih rendah daripada nilai modal), atau *al-muzayadah* (lelang).

Semua jual beli ini dan selainnya halal karena tergolong jual beli yang dihalalkan Allah ﷺ. Jual beli yang diharamkan hanyalah yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya melalui nash yang *muhkam* (terang, tegas, dan mudah dipahami) dan tidak mengandung *syubhat* (kesamaran).

Penulis kutip di sini perkataan Ibnu Hazm dalam *Al-Muhalla*. Kendati Ibnu Hazm dikenal ketat dalam transaksi-transaksi dan syarat-syarat, ia menerangkan,

Kesepakatan dalam jual beli emas dengan emas atau emas dengan perak, juga jual beli perak dengan perak, serta keempat golongan seluruhnya, hukumnya boleh, baik setelah itu benar-benar terjadi jual beli maupun tidak. Pasalnya, kesepakatan

bukanlah jual beli. Demikian pula halnya tawar-menawar, juga boleh, baik setelah itu benar-benar terjadi jual beli maupun tidak. Sebab, tidak ada satu larangan pun berkenaan dengan itu. Lagi pula, segala yang diharamkan atas kita sudah dirinci dengan Nama-Nya,

“Padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasamu.” (Al-An’am: 119)

Artinya, semua yang pengharamannya tidak dirinci kepada kita hukumnya halal berdasarkan nash Al-Qur’ an. Sebab, agama hanya mengandung hukum wajib, haram, atau halal. Yang wajib telah diperintahkan dalam Al-Qur’ an dan sunnah. Yang haram pun telah dirinci dengan nama-Nya dalam Al-Qur’ an dan sunnah. Yang selain itu hukumnya tidak wajib dan tidak pula haram, sehingga barang tentu halal. Pasalnya, tidak ada macam keempat. Demikianlah terang Ibnu Hazm.⁹

Pendapat Ibnu Hazm tentang hukum halal jual beli selama pengharamannya tidak dirinci kepada kita ini pun diakui dalam semua madzhab:

Menurut Madzhab Maliki: Kita dapat Al-Allamah Ibnu Rusyd Al-Jadd dalam bukunya, *Al-Muqaddimat*, memaparkan:

Jual beli yang diperbolehkan adalah yang tidak dilarang syariat, dan tidak ada larangan berkenaan dengannya, karena Allah Ta’ala memperbolehkan dan mengizinkan jual beli bagi para hamba-Nya dalam lebih dari satu ayat Al-Qur’ an, salah satunya adalah,

“Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.” (Al-Baqarah: 275)

9. Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, 8/897/Persoalan no. 1501, *tashih* oleh Muhammad Khalil Haras, *Mathba’ah Al-Imam*, Kairo.

Redaksi jual beli (*al-bai'*) bersifat umum. Sebab, apabila suatu kata benda tunggal diawali huruf *alif* dan *lam* (*al-*) maka ia menjadi lafal yang umum. Apabila lafal itu umum maka diartikan berdasarkan keumumannya, kecuali jika ada dalil yang menjadikannya khusus. Juga, kalaupun salah satu di antara macam-macam yang umum itu dijadikan khusus, macam yang lainnya tetap bersifat umum. Dengan demikian, firman Allah ﷺ: “*Padahal Allah telah menghalalkan jual beli*”, mencakup semua jual beli, kecuali macam jual beli yang dikhkususkan dengan dalil, sementara hukum macam jual beli yang lainnya tetap pada dasarnya, yaitu mubah. Demikianlah pemaparan Ibnu Rusyd.¹⁰

Menurut Madzhab Hanafi: Kita dapatkan penulis kitab *Al-Hidayah* dalam bab *Al-Murabahah wa At-Tauliyah* menerangkan,

Ihwal pengalihan kepemilikan dengan akad pertama dengan harga pertama, tanpa tambahan keuntungan, ia berpendapat kedua jual beli tersebut boleh karena memuat syarat-syarat boleh, dan karena macam jual beli ini sangat dibutuhkan. Pasalnya, orang bodoh yang tidak tahu-menahu soal perniagaan perlu berpedoman pada perbuatan orang yang tahu soal perniagaan, dan ia sukarela menerima pembayaran yang nilainya sama seperti harga belinya, dan pembayaran yang ditambah keuntungan. Maka, wajiblah kita berpendapat itu boleh. Karena itulah keduanya berlandaskan pada amanah dan kewaspadaan terhadap kecurangan ataupun kesamaran (syubhat).

Demikianlah penuturan penulis kitab *Al-Hidayah*. Sekarang, *muhaqqiq* Madzhab Hanafi, Al-Kamal bin Al-Humam, mengomentari kata-kata penulis kitab *Al-Hidayah*,

¹⁰ Ibnu Rusyd, *Al-Muqaddimat*, hlm. 539.

Sudah jelas bahwa tidak diperlukan sebuah dalil khusus ihwal bolehnya kedua macam jual beli tersebut, karena sudah ada dalil yang menetapkan bolehnya jual beli secara mutlak, selama masing-masing pihak saling sukarela satu sama lain. Juga, karena adanya sesuatu yang diketahui sebagai syarat keshahihan. Bahkan, dalil legalnya jual beli secara mutlak dengan syarat-syaratnya yang diketahui merupakan dalil bolehnya kedua macam jual beli tersebut.

Demikianlah komentar Al-Kamal bin Al-Humam terhadap penjelasan dalam kitab *Al-Hidayah*.¹¹

Menurut Madzhab Syafi'i: Imam Asy-Syafi'i dalam kitabnya, *Al-Umm*, mengklasifikasikan firman Allah ﷺ,

"Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." (Al-Baqarah: 275)

Katanya, "Hukum dasar semua jual beli adalah mubah apabila dilakukan dengan saling sukarela antara kedua pihak yang boleh melakukan tindakan hukum, kecuali jual beli yang dilarang Rasulullah ﷺ. Semua yang semakna dengan jual beli yang dilarang Rasulullah ﷺ itu pun diharamkan dengan izin Allah dan tercakup dalam pengertian hal yang dilarang. Sementara semua yang tidak seperti itu penulis nilai mubah berdasarkan mubahnya jual beli dalam Al-Qur'an yang telah penulis sebutkan."¹²

Ini adalah pendapat yang paling jelas dan tepat ihwal pengertian ayat tersebut -sebagaimana dikatakan An-Nawawi, "Redaksi jual beli (*al-bai'*) dalam ayat ini merupakan suatu redaksi umum yang mencakup semua jual beli, dan menimbulkan

11. Ibnul Humam, *Syarh Fath Al-Qadir*, 6/497, Dar Al-Fikr, Beirut.

12. Asy-Syafi'i, *Al-Umm*, 3/3, Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

konsekuensi mubahnya segala jual beli, kecuali yang dikhkususkan dalil.” Oleh karena itu, penulis buku *Al-Hawi* (Al-Mawardi) berargumen dengan tindakan Nabi ﷺ yang melarang sejumlah jual beli yang dulu biasa dilakukan mereka (kaum jahiliah) tanpa menjelaskan mana jual beli yang boleh. Ini menunjukkan bahwa ayat suci tersebut menerangkan mubahnya semua jual beli, kecuali yang dikhkususkan di antaranya. Lagi pula, Nabi ﷺ telah menerangkan hal yang dikhkususkan.¹³

Menurut Madzhab Hanbali: Kita dapat Syaikh Al-Islam Ibnu Taimiyah menegaskan,

“Bahwa semua muamalat yang dilarang Al-Qur'an dan sunnah berpulang kepada pewujudan keadilan dan pelarangan kezaliman, baik kecil maupun besar, seperti memakan harta benda secara tidak sah, misalnya riba dan judi.”

Kemudian ia berkata, “Hukum dasarnya adalah, bahwa segala muamalat yang dibutuhkan manusia tidak diharamkan, kecuali yang pengharamannya ditunjukkan Al-Qur'an dan sunnah. Segala ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah pun tidak disyariatkan bagi mereka, kecuali yang pensyariatannya ditunjukkan Al-Qur'an dan sunnah. Pasalnya, agama adalah hal yang disyariatkan Allah, sementara yang haram adalah hal yang diharamkan Allah. Berbeda halnya dengan orang-orang yang dikecam Allah; mereka mengharamkan dari agama Allah hal yang tidak diharamkan Allah; mereka juga menyekutukan Allah, padahal itu tidak diizinkan-Nya; mereka pun membuat-buat aturan dalam agama yang tidak diizinkan Allah.”¹⁴

13. Lihat An-Nawawi, *Al-Majmu'*, 9/146-148, *Idarah Al-Mathba'ah Al-Muniriyyah*, Kairo. Juga: Al-Mawardi, *Al-Hawi*, 5/11, Dar Al-Fikr, Beirut.

14. Ibnu Taimiyah, *As-Siyasah Asy-Syar'iyyah*, Dar Al-Ma'rifah, hlm. 211.

Hukum Dasar Segala Transaksi dan Syarat adalah Mubah

Dari hukum dasar atau kaidah ini, dihasilkanlah kaidah lain, yaitu: hukum dasar segala transaksi dan syarat adalah mubah (*al-ashl fi al-uqud wa asy-syuruth al-ibahah*) pula.

Ini berbeda dari pendapat sebagian ahli fikih bahwa semua-transaksi dan syarat telah dikenal namanya dan dibatasi dalam syariat, yakni *al-bai'* (jual beli), *al-ijarah* (sewa-menyeWA), *al-musyarakah* (perkongsian), *al-mudharabah* (bagi hasil), *al-musaqat* (kerja sama tani), *al-wakalah* (perwakilan/keagenan), dan sebagainya, tidak boleh ditambah macam transaksi lain. Maka, menurut mereka, transaksi-transaksi baru yang diadakan masyarakat, dengan syarat-syarat baru, dengan redaksi-redaksi baru pula, semuanya ditolak syariat. Mereka bersandar pada hadits,

*“Barangsiapa melakukan suatu perbuatan yang tidak kami perintahkan, maka perbuatan itu tertolak.”*¹⁵

Tertolak dalam hadits ini maksudnya tidak sah dan ditolak. Padahal, hadits ini hanya berkenaan dengan ibadah, bukan muamalat. Demikian pula hadits,

كُلُّ شَرْطٍ لَّيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ.

*“Semua syarat yang tidak terdapat dalam Kitab Allah tidaklah sah.”*¹⁶

Padahal, pengertiannya adalah bahwa semua syarat yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an atau maksud-maksud Islam tidaklah sah, bukan seperti yang dipahami sebagian ulama.

15. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Muslih*, 2697; Muslim, *Al-Aqdhiyah*, 1718. Juga HR. Ahmad, *Al-Musnad*, 26033; Abu Dawud, *As-Sunnah*, 4606; Ibnu Majah, *Al-Muqaddimah*, 14. Diriwayatkan dari Aisyah ﷺ.

16. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Buyu'*, 2155; Muslim, *Al-Itq*, 1504. Juga HR. Ahmad, 25504; Ibnu Majah, *Al-Itq*, 2521. Diriwayatkan dari Aisyah ﷺ.

Inilah pendapat madzhab Hanbali, yang dinyatakan Ibnu Taimiyah dengan jelas sambil menyebutkan dasar-dasar dalil syariatnya. Dan, pendapat inilah yang dinilai paling kuat oleh para ahli fikih modern karena memberi syariat cap keluasan, keramahan, dan kapasitas untuk mencakup aneka muamalat baru. Pendapat ini diadopsi *Al-Allamah Musthafa Az-Zarqa* dalam bukunya *Aqd At-Ta'min*, yang berpendapat bahwa asuransi adalah transaksi baru, bukan transaksi yang telah dinukil dalam buku-buku fikih kita. Ia memiliki ciri khas dan hukum-hukum tersendiri. Salah satu yang ia tandaskan dalam hal ini adalah,

Menurut hemat penulis, titik tolak dalam studi hukum syariat Islam ihwal transaksi asuransi, kita harus memulai dari suatu sudut yang bagi penulis merupakan batu fondasi, yaitu pertanyaan: “Apakah macam-macam transaksi dalam syariat Islam itu terbatas dan tidak boleh ditambah?”

Maksudnya, apakah aturan kesepakatan dalam Islam membatasi manusia pada macam-macam transaksi tertentu yang sudah dikenal nama-namanya saja? Yakni transaksi-transaksi yang dikenal pada permulaan Islam, antara lain: *bai'* (jual beli), *ijarah* (sewa-menyeWA), *hibah*, *rahn* (gadai), *syirkah* (perkongsian), *shulh* (perdamaian soal utang dengan syarat tertentu), *qismah* (pembagian porsi), *i'arah* (pinjam-meminjam), *ida'* (penitipan), dan lain-lain, yang telah disinggung atau ditetapkan hukumnya dalam sumber-sumber fikih syariat, yakni Al-Qur'an, sunnah, dan *al-ijma'* (kesepakatan umum para ulama). Nah, apakah Islam tidak membolehkan manusia mengadakan macam-macam transaksi lainnya, yang tidak termasuk dalam macam-macam tadi? Ataukah syariat membiarkan pintu terbuka lebar-lebar bagi manusia ihwal macam-macam transaksi dan objeknya? Dengan

demikian, mereka bisa mengenali macam-macam transaksi baru ketika perkembangan zaman memerlukan suatu macam transaksi yang benar-benar baru, yang bukan cabang dari macam yang sudah dikenal sebelumnya. Mereka pun sah mengadakan segala transaksi baru asalkan memenuhi rukun-rukun dan syarat-syarat umum yang merupakan aturan umum kesepakatan dalam Islam, misalnya syarat-syarat yang disyariatkan ihwal saling sukarela dan mengungkapkan kehendak. Dan, asalkan masih berada dalam bingkai transaksi, yakni transaksi tersebut tidak mengandung hal yang bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat, yang diungkapkan Nabi ﷺ dengan sabdanya:

“Semua syarat yang tidak terdapat dalam Kitab Allah tidaklah sah.”¹⁷

Kitab Allah dalam hadits ini artinya kaidah-kaidah umum dalam syariat, bukan berarti Al-Qur'an.

Pasalnya, Al-Qur'an adalah *mashdar* yang bermakna *maf'ul* (objek). Yakni, sesuatu yang Allah tuliskan (tetapkan) dan wajibkan atas orang-orang Mukmin, seperti firman-Nya,

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ١٠٣

“Sesungguhnya shalat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman.” (An-Nisa': 103)

Jawaban dari pertanyaan-pertanyaan ini adalah: syariat Islam tidak membatasi manusia hanya pada macam-macam transaksi yang sudah diketahui saja, melainkan manusia boleh berinovasi membuat macam-macam transaksi baru yang diperlukan perkembangan zaman, asalkan memenuhi syarat-syarat umumnya.

17. Telah ditakhrij pada halaman yang lalu.

Inilah yang menurut penulis tepat. Ini juga berangkat dari prinsip kekuasaan kehendak transaksi dalam fikih Islam. penulis sudah membahasnya dalam buku *Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-Am* yang merupakan bagian pertama dari serial *Al-Fiqh Al-Islami fi Tsaubihi Al-Jadid*.

Madzhab Zahiri tidak sepakat dalam hal ini. Mereka beranggapan bahwa hukum dasar transaksi adalah diharamkan selama tidak ada dalil syariat yang menyatakan mubah.

Salah satu realita pendukung bahwa hukum dasar transaksi baru adalah mubah secara syar'i adalah transaksi jual beli *al-wafa'* yang dikembangkan madzhab Hanafi pada abad ke-5 Hijriyah.

Dalam sejarah fikih Islam, penulis tidak pernah menemukan kasus yang lebih mirip dengan kasus asuransi daripada kasus jual beli *al-wafa'* saat kemunculan pertamanya. Kemiripannya bukan dari sisi objek transaksi keduanya, melainkan dari sisi kondisi-kondisi luar yang melingkupi masing-masing serta pro dan kontra yang meliputinya.

Jual beli *al-wafa'* juga merupakan transaksi baru yang memiliki karakteristik, objek, dan maksud yang berbeda dari semua transaksi lain yang nama-namanya telah dikenal sebelumnya oleh para ahli fikih.

Jual beli *al-wafa'* ini terdiri atas suatu maksud yang dipandang haram oleh para ahli fikih. Pasalnya, ia menyembunyikan semacam riba terselubung di baliknya, yakni meraih manfaat di balik pinjaman. Ilustrasinya:

Orang memberikan sejumlah uang tertentu dan menyebutnya sebagai pembayaran atas sebidang tanah. Tanah tersebut pun diserahkan pemiliknya kepada orang yang membayarkan uang

tadi (si pembayar ini disebut pembeli) agar bisa dimanfaatkan si pembeli sebagai tempat tinggal atau ia sewakan, sebagai konsekuensi dari pembelian. Dengan syarat, si pemilik tanah (yang secara lahir disebut penjual) berhak meminta kembali tanah tersebut kapan pun ia bisa mengembalikan uang senilai harga tanah tersebut kepada si pembeli.

Konsekuensi transaksi jual beli *al-wafa'* ini, si pembeli tidak bisa melakukan tindakan hukum terhadap tanah tersebut (menjualnya), melainkan mesti menjaga layaknya barang gadaian, karena ia akan harus memulangkannya kepada pemiliknya semula kapan pun si pemilik bisa mengembalikan uang senilai harga tanah tersebut. Masing-masing pihak pun boleh meninjau ulang transaksi ini alias membatalkannya, dan menuntut pengembalian, kendati sudah ditetapkan jangka waktu tertentu.

Demikianlah gambaran sekilas tentang jual beli *al-wafa'* yang biasa dilakukan masyarakat di Bukhara dan Balkh pada abad ke-5 Hijriyah. Tak ayal, terjadilah pro dan kontra yang hebat di antara para ahli fikih zaman itu seputar boleh tidaknya; lebih hebat daripada pro dan kontra ihwal transaksi asuransi pada zaman sekarang.

- a) Ada ahli fikih yang melihat bentuknya dan menganggapnya sebagai jual beli. Dengan menetapkan baginya syarat-syarat jual beli, ia menilainya sebagai jual beli yang batal. Sebab, syaratnya batal. Ia pun berfatwa demikian.
- b) Ada pula yang menganggapnya sebagai jual beli yang sah sambil menghapuskan syarat pengembalian, karena ia menganggap syarat tersebut hanya main-main, bukan syarat yang membatalkan. Ia pun berfatwa demikian. Pendapat ini

sangat bermasalah dan mengandung perbuatan merugikan yang sangat besar bagi si penjual. Sebab, biasanya harga yang dibayarkan lebih rendah daripada harga tanah sesungguhnya, tak ubahnya utang barang gadaian.

- c) Juga ada yang melihat maksudnya, bukan bentuknya, sehingga ia melihatnya dalam arti gadai yang mengandung syarat pemanfaatan barang yang digadaikan. Maka, ia menganggapnya sebagai gadai sambil menghapuskan syarat pemanfaatan itu. Ia pun berfatwa demikian.

Al-Allamah Syaikh Badruddin Muhammad bin Qadhi Samawah, dalam bukunya *Jami' Al-Fushulin*, menukil fatwa-fatwa Imam Najmuddin Umar bin Muhammad An-Nasafi, tulisnya:

Jual beli yang biasa dilakukan masyarakat zaman sekarang dalam rangka menyiasati riba dan mereka namakan jual beli *al-wafa'* pada hakikatnya adalah gadai. Si pembeli tidak menjadi pemilik tanah yang dibelinya, dan hanya bisa memanfaatkannya atas izin pemiliknya (si penjual). Ia bertanggung jawab atas buah-buahannya yang dimakan dan pepohonannya yang ditebang. Utang pun gugur dengan rusaknya tanah tersebut. Menurut kami, transaksi ini tidak ada bedanya dari gadai ditinjau dari segala sisi hukum. Sebab, kendati masing-masing pihak yang bertransaksi menyebutnya jual beli, mereka tetap mengakuinya sebagai gadai secara *al-urf* (kebiasaan yang berlaku di masyarakat). Pasalnya, orang yang memulai transaksi (si penjual) berkata kepada siapa saja setelah melangsungkan transaksi ini, "Tanah milikku kugadaikan kepada si B", sementara si pembeli berkata, "Aku menerima gadai tanah milik si A". Yang dijadikan patokan dalam segala tindakan hukum adalah maksud dan pengertian. Jadi, perempuan yang menghibahkan dirinya sendiri sambil menyebut mahar dan

dihadiri para saksi, hibahnya itu adalah pernikahan (bukan hibah sebenarnya). Demikianlah.

Sayyid Imam bercerita:

Kukatakan kepada Imam Al-Hasan Al-Maturidi, “Jual-beli ini jamak dilakukan di tengah masyarakat, sementara engkau berfatwa itu adalah gadai. Aku pun berpendapat demikian. Sebaiknya kita mengumpulkan para imam dan menyepakati hal ini, lalu memublikasikannya kepada masyarakat.”

Ia menukas, “Pendapat yang *mu'tabar* pada zaman sekarang adalah fatwa kita. Dan, fatwa tersebut sudah dikenal luas oleh masyarakat. Biarlah orang yang berbeda pendapat dengan kita memunculkan dirinya dan berargumen.” Demikianlah uraian An-Nasafi.

Setelah itu, para ulama yang berbeda pendapat memunculkan diri mereka dan mengeluarkan fatwa dalam Madzhab Hanafi dengan judul *al-qaul al-jami'* (pendapat final) bahwa jual beli *al-wafa'* bukanlah jual beli *shahih* (yang sah) tetapi bukan jual beli *fasid* (yang cacat hukum), bukan pula *rahn* (gadai), melainkan suatu transaksi baru yang memiliki objek dan karakteristik yang berbeda dari ketiga macam transaksi tersebut. Oleh Karena itu, para ahli fikih madzhab Hanafi selanjutnya menetapkan hukum-hukum yang diadopsi dari ketiga transaksi tersebut tanpa mengaitkannya dengan satu pun di antaranya, serta menerapkan hukum-hukumnya.

Perbincangan tentang hal ini panjang lebar dalam karya-karya madzhab Hanafi.

Dengan “pendapat final” itulah Jurnal *Al-Ahkam Al-Adliyyah* berpegang sampai datangnya undang-undang sipil Suriah kita

pada tahun 1949 yang melarang jual beli *al-wafa'* karena merasa sudah cukup dengan adanya hukum-hukum gadai kepemilikan.

Sejarah kini berulang. Muncullah di hadapan kita suatu masalah yang mirip dengan masalah jual beli *al-wafa'*, yakni masalah transaksi asuransi. Sebagian ulama berpendapat itu transaksi perjudian. Sebagian lainnya berpendapat itu transaksi gadai yang menantang ketetapan dan takdir Allah. Sebagian yang lain berpendapat itu pewajiban hal yang tidak wajib. Sedangkan yang lainnya berpendapat itu transaksi saling bantu yang disyariatkan karena maksudnya adalah tolong-menolong yang disyariatkan mengatasi kerugian dan memecahkan masalah akibat musibah-musibah takdir. Maka, asuransi adalah aturan saling tukar bantuan. Kalaupun lantas para pelakunya menyimpang dan melingkupinya dengan aneka noda, yang salah bukanlah aturannya.

Jelas bahwa penulis tidak bermaksud menyerupakan antara transaksi jual beli *al-wafa'* dan transaksi asuransi dari sisi objek, sebagaimana sudah penulis isyaratkan. Maksud penulis adalah jual beli *al-wafa'* merupakan realitas sejarah fikih Islam yang mendukung bolehnya kita menciptakan transaksi baru. Pro dan kontra yang menimpa transaksi jual beli *al-wafa'* pada awal pertumbuhannya kini menimpa transaksi asuransi; ihwal pengeluarannya, pengondisianya, pengaitannya dengan sejumlah transaksi yang sudah dikenal sebelumnya, penerapan syarat-syaratnya, ataupun penganggapannya sebagai suatu transaksi yang sama sekali baru dan menetapkan sendiri hukum-hukum fikihnya yang sesuai dengan karakteristik dan objeknya. Demikianlah uraian Syaikh Mushthafa Az-Zarqa.¹⁸

18. Syaikh Mushthafa Az-Zarqa, *Aqd At-Ta'min*, hlm. 27-32.

Pengetatan Ulama Salaf Ihwal Pengharaman dalam Adat Kebiasaan dan Muamalat

Salah satu buah penetapan kaidah besar ini adalah pengetatan ihwal pengharaman dalam hal tradisi dan muamalat, layaknya pengetatan ihwal pewajiban di bidang ibadah. Karena itulah sikap yang diambil para ulama salaf (sahabat dan tabi'in) adalah melarang diperluasnya pengharaman hanya dengan dalih pendapat atau kehati-hatian semata. Mereka pun telah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

مَا أَحَلَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَالِلُ، وَمَا حَرَمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ، فَاقْبِلُوا مِنَ اللَّهِ عَافِيَتُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيَنْسَى شَيْئًا ثُمَّ تَلَّا وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا.

“Apa yang dihalalkan Allah dalam Kitab-Nya itu halal. Apa yang diharamkan Allah itu haram. Apa yang Dia diamkan itu kelonggaran. Maka, terimalah kelonggaran dari Allah karena Allah tidak pernah melupakan sesuatu.” Kemudian beliau membaca ayat: “Dan tidaklah Tuhanmu lupa.” (Maryam: 64)¹⁹

Kata “haram” dalam agama Allah merupakan suatu kata yang sangat besar dan serius. Pasalnya, itu berarti Allah menghukum pelakunya dengan neraka. Seorang muslim yang takut terhadap Allah hanya merasa memadai untuk memvonis haram jika punya suatu sandaran nash Al-Qur'an atau sunnah yang tidak

19. HR. Al-Bazzar, 4087. Ia berkata, “Isnadnya *shalih*.” Juga HR. Al-Baihaqi, *Al-Kubra*, *Adh-Dhahaya*, 10/12; Al-Haitsami, *Al-Majma'*, 1/416. Ia berkata, “Al-Bazzar dan Ath-Thabarani meriwayatkannya dalam *Al-Kabir*, isnadnya hasan dan para perawinya dinilai *tsiqah*.” Juga HR. Al-Hakim, *At-Tafsir*, 2/375. Ia berkata, “Isnadnya shahih, tetapi mereka berdua (Al-Bukhari dan Muslim) tidak mentakhrijnya.” Adz-Dzahabi menyetujuinya. Diriwayatkan dari Abu Ad-Darda' رضي الله عنه.

disangsikan lagi. Jika tidak punya, berarti vonisnya itu merupakan tanpa ilmu pengetahuan tentang hukum Allah. Inilah orientasi madzhab Hanafi dan Maliki, yakni pengetatan ihalwajib dan pengharaman, agar masyarakat tidak mewajibkan hal yang tidak diwajibkan Allah dan tidak melarang hal yang tidak dilarang Allah, kecuali jika memiliki suatu bukti dari Allah.

Salah satu hal yang sudah menjadi ketetapan adalah bahwa pengharaman sesuatu yang dihalalkan Allah tidak kalah besar dosanya daripada penghalalan sesuatu yang diharamkan Allah. Itulah perbuatan orang Arab Jahiliyah yang dikecam Al-Qur'an; mereka menganggap hal sesuatu yang haram, dan mengharamkan sesuatu yang halal. Allah ﷺ berfirman,

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ
وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ أَفْتَرَهُ عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلَّوْا وَمَا
كَانُوا مُهْتَدِينَ

“Sesungguhnya rugilah orang yang membunuh anak-anak mereka karena kebodohan lagi tidak mengetahui, dan mereka mengharamkan apa yang Allah telah rezekikan kepada mereka dengan semata-mata mengada-adakan terhadap Allah. Sesungguhnya mereka telah sesat dan tidaklah mereka mendapat petunjuk.” (Al-An'am: 140)

Hal yang patut ditegaskan di sini; orientasi pembuatan hukum dalam Al-Qur'an dan sunnah cenderung menyedikitkan hal-hal yang diharamkan, bahkan menyedikitkan beban-beban kewajiban pada umumnya, dan menyempitkan ruang lingkupnya, dalam rangka meringankan para mukalaf. Itulah sebabnya banyak

bertanya pada era wahyu dimakruhkan. Pasalnya, pertanyaan itu berakibat memperbanyak pembebanan kewajiban dan mempersulit orang-orang mukmin. Inilah yang diisyaratkan dalam firman Allah ﷺ,

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءِ إِنْ تُبَدَّلْ لَكُمْ
تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبَدَّلْ لَكُمْ عَفَا
اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ 101

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu, niscaya menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan di waktu Al-Qur'an itu sedang diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu. Allah memaafkan (kamu) tentang hal-hal itu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.” (Al-Ma'idah: 101)

Ayat suci ini dijadikan topik pembicaraan oleh Al-Allamah Rasyid Ridha dalam bukunya *Yusr Al-Islam*. Al-Qur'an telah mengecam Bani Israil tatkala nabi mereka, Musa ﷺ, menyuruh mereka menyembelih seekor sapi betina, lantas mereka malah memperbanyak pertanyaan tentangnya, sehingga mereka mempersulit diri mereka sendiri, maka Allah mempersulit mereka. Seandainya mereka segera melaksanakannya ketika disuruh dan menyembelih sapi betina yang mana saja, niscaya itu sudah memadai. Senada dengan ini, Rasulullah ﷺ bersabda, “Jangan tanya aku tentang apa yang kubiarkan bagi kalian. Sebab, umat sebelum kalian hanya binasa akibat banyaknya pertanyaan mereka dan pertengangan mereka terhadap para nabi mereka.”²⁰

20. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Itisham*, 7288; Muslim, *Al-Fadha'il*, 1337. juga Ahmad, *Al-Musnad*, 7367; At-Tirmidzi, *Al-Ilm*, 2679; Ibnu Majah, *Al-Muqaddimah*,

Beliau juga bersabda, “Muslim yang paling besar kejahatannya terhadap muslim lainnya adalah yang bertanya tentang sesuatu yang tidak diharamkan atas kaum muslimin, lantas hal itu pun diharamkan gara-gara pertanyaannya.”²¹

Maka, tidaklah patut jika kita menyelisihi orientasi Qur’ani dan Nabawi ini dengan memperbanyak pengharaman dan memperluas ruang lingkup larangan. Sebagian saudara kita yang gemar mempersulit diri telah mengecam buku penulis *Al-Halal wa Al-Haram fi Al-Islam* (yang halal dan yang haram dalam Islam) dengan mengatakan bahwa buku tersebut memperluas hal-hal yang halal dan mempersempit hal-hal yang haram. Sampai-sampai, salah seorang di antara mereka berkata, “Lebih pantas jika buku ini diberi judul *Al-Halal wa Al-Haram fi Al-Islam* (yang halal dan yang halal dalam Islam) saja.” Jawaban penulis kepada mereka: “Kalau begitu, kalian mesti mengarang buku dengan judul *Al-Haram wa Al-Haram fi Al-Islam* (yang haram dan yang haram dalam Islam)!” penulis juga mengatakan kepada mereka, “Bukanlah buku *Al-Halal wa Al-Haram fi Al-Islam* yang mempersempit hal-hal yang haram, melainkan Islam sendiri yang mempersempit ruang lingkupnya seraya memperluas ruang lingkup yang halal bagi manusia, sebagai karunia dan nikmat dari Allah.”[.]

2. Diriwayatkan dari Abu Hurairah *Radhiyallahu Anhu*.

21. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Itisham*, 7289; Muslim, *Al-Fadha 'il*, 2358. Juga Ahmad, *Al-Musnad*, 1545; Abu Dawud, *As-Sunnah*, 4610. Diriwayatkan dari Sa'ad bin Abi Waqqash *Radhiyallahu Anhu*.

Kaidah Kedua

الْعِبْرَةُ بِالْمَقَاصِدِ وَالْمُسَمَّيَاتِ لَا بِالْأَلْفَاظِ وَالْتَّسْمِيَاتِ

Al-Ibrah bi Al-Maqashid wa Al-Musammayyat

La bi Al-Alfazh wa At-Tasmiyat

**YANG JADI PATOKAN
ADALAH MAKSUD DAN
SUBSTANSI, BUKAN REDAKSI
ATAUPUN PENAMAANNYA**

SALAH satu kaidah utama dalam fikih muamalat adalah *il-ibrah bi al-maqashid wa al-musammayat la bi al-alfazh wa at-tasmiyat* (ibrah yang jadi patokan adalah maksud dan substansi, bukan redaksi ataupun penamaannya). Ini adalah salah satu dari lima kaidah yang disepakati dalam fikih. Bahkan, para ulama menjadikannya sebagai peringkat pertama di antara kelima kaidah tersebut.

Kaidah *al-yaqin la yazulu bi asy-syakk* (keyakinan tidak hilang dengan adanya keraguan).

Kaidah *adh-dharar yuzal* (segala perbuatan merugikan harus dilenyapkan).

Kaidah *al-adah muhakkamah* (tradisi/kebiasaan dijadikan hukum).

Kaidah *al-masyaqqaqah tajlib at-taysir* (jika ada kesulitan maka mesti dipermudah).

Dan kaidah *al-ibrah bi al-maqashid wa al-musammayat la bi al-alfazhi wa at-tasmiyat* (ibrah yang jadi patokan adalah maksud dan substansi, bukan redaksi ataupun penamaannya) ini, dalam Jurnal *Al-Ahkam Al-Adliyyah*, dijadikan butir kedua, padahal ia nomor satu di antara seluruh kaidah. Dari kaidah ini, bercabanglah satu kaidah lain yang melengkapinya, yang dalam Jurnal *Al-Ahkam Al-Adliyyah* dijadikan butir ketiga, yakni kaidah *al-ibrah fi al-uqud li al-maqashid wa al-ma'ani la li al-alfazh wa al-mabani* (ibrah yang dijadikan pegangan dalam transaksi adalah maksud dan pengertian, bukan redaksi ataupun premis).

Al-Allamah Ali Haydar, ulama Turki, menjelaskan butir ini dalam bukunya *Durar Al-Hukkam Syarh Majallah Al-Ahkam*. Ia berkata:

Dari butir ini dipahami bahwa saat transaksi dilangsungkan, yang menjadi patokan bukanlah redaksi yang digunakan kedua pihak yang melangsungkan transaksi, melainkan maksud hakiki mereka dari kata-kata yang diucapkan dalam transaksi tersebut. Sebab, maksud hakikinya adalah pengertian, bukan redaksi yang digunakan. Lagi pula, redaksi hanyalah balok-balok yang menyusun pengertian. Kendati demikian, selama penyatuan antara redaksi dan pengertian yang dimaksud tidak mustahil, redaksinya tidak boleh dihapuskan.

Sebagai contoh: Saat transaksi jual beli *al-wafa'* dilangsungkan, penggunaan redaksi jual beli -yang mengandung konsekuensi pengalihan kepemilikan barang kepada pembeli-justru tidak menimbulkan konsekuensi tersebut. Sebab, pengalihan kepemilikan bukanlah maksud dari kedua belah pihak yang melangsungkan transaksi jual beli *al-wafa'*. Maksud mereka tidak lain adalah menjadikan barang yang diperjualbelikan sebagai jaminan utang si penjual kepada si pembeli, dan menjadikan barang yang diperjualbelikan tetap berada di tangan si pembeli selama utang belum dilunasi. Karena itulah transaksi ini tidak keluar dari wujud transaksi gadai, sehingga yang berlaku atasnya adalah hukum gadai, bukan hukum jual beli.

Berdasarkan hal itu, si penjual dalam jual beli *al-wafa'* berhak meminta kembali barang yang dijualnya setelah ia mengembalikan pembayaran harga barang tersebut. Sementara si pembeli berhak meminta kembali pembayaran harga barang yang dibelinya setelah ia mengembalikan barang tersebut. Seandainya transaksi ini merupakan jual beli yang hakiki, tentulah barang yang diperjualbelikan tidak boleh dikembalikan, dan pembayaran harga barang tersebut pun tidak boleh diminta kembali, kecuali

jika kedua belah pihak bersepakat untuk membatalkan jual beli dan menawarkan kesepakatan baru (istilahnya *iqalah*).²²

Contoh kedua: Apabila seseorang membeli kepada seorang tukang sembako satu kilogram gula pasir, lantas dikatakan kepadanya, “Simpanlah jam tangan ini sebagai titipan sampai harganya kubayarkan kepadamu”, maka jam tangan tersebut bukanlah titipan pada si tukang sembako, melainkan dihukumi sebagai barang gadaian. Si tukang sembako boleh menyimpannya sampai utang si pembeli dilunasi. Seandainya itu titipan seperti yang disebutkan si pembeli, tentulah ia boleh memintanya kembali kapan saja, dan orang yang dititipi wajib mengembalikannya.

Contoh ketiga: Apabila seseorang berkata kepada orang lain, “Kendaraan/rumah ini kuhibahkan kepadamu dengan ganti seratus Pound”, maka ini adalah transaksi jual beli, bukan transaksi hibah. Dan, hukum yang berlaku atasnya adalah hukum jual beli. Apabila barang yang diperjualbelikan tersebut berupa tanah/bangunan, maka hukum yang berlaku atasnya adalah hukum jual beli seperti *syuf'ah* (hak untuk membeli lebih dahulu) dan sebagainya. Sebab, penyebutan “seratus Pound” bersama redaksi hibah menunjukkan bahwa maksudnya adalah jual beli, bukan hibah.

Contoh keempat: Apabila seseorang berkata kepada orang lain, “Kendaraan ini kupinjamkan kepadamu untuk kau kendari sampai kota A dengan ganti lima puluh Qirsy”, maka itu adalah transaksi sewa-menyewa, bukan transaksi pinjam-meminjam, kendati kata-kata yang dipakai dalam transaksi adalah redaksi pinjam-meminjam, karena pinjam-meminjam adalah pengalihan manfaat tanpa kompensasi (ganti), sedangkan di sini ada kompensasi.

22. *Iqalah*: Menarik diri.

Contoh kelima: Apabila seseorang berkata kepada seseorang, “Utang si A kepadaku kupindahkan kepadamu (sehingga si A harus melunasinya kepadamu), asalkan jaminannya yang ada padaku tetap kupergunakan hingga *al-muhal alaih* (si A) melunasi utang itu kepadamu”, maka ini bukanlah transaksi *hawalah* (pemindahan hak/kewajiban). Pasalnya, *hawalah* adalah pemindahan suatu jaminan kepada orang lain, sedangkan di sini jaminan orang yang berutang tetap dipergunakan orang yang berpiutang. Yang berlaku di sini hanyalah menanggung jaminan lain, sehingga *al-muhal alaih* menjadi penanggung utang sekaligus orang yang berpiutang.

Contoh keenam: Apabila seseorang memberi kepada orang lain sepuluh kilo gandum atau sepuluh Lira seraya berkata kepadanya, “Ini kuperjamkan kepadamu”, berarti ia memberikan pinjaman utang kepadanya, sehingga si penerima pinjaman berhak melakukan tindakan hukum terhadap uang atau gandum yang dipinjamkan kepadanya itu, namun si penerima pinjaman tidak boleh melakukan tindakan hukum terhadap substansi uang yang dipinjamkan tersebut, melainkan berhak memanfaatkannya tanpa menghabiskan substansinya.²³

Tokoh besar ahli Fikih Syaikh Musthafa Az-Zarqa juga menjelaskan kedua kaidah ini dengan fokus dan bagus, dengan menyertai contoh masing-masing, dalam bukunya *Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-Aam*. Ia menjelaskan kaidah *Al-Umur bi Maqashidiha* (segala urusan dinilai dari maksudnya):

Artinya, segala aktivitas dan tindakan hukum orang, baik ucapan maupun perbuatannya, hasil dan hukum masing-masing itu berbeda, yang kemudian berdampak pada berbeda-bedanya

23. *Durar Al-Hukkam*, hlm. 18-19.

maksud orang yang bersangkutan dari aktivitas dan tindakan hukumnya.

Orang yang membunuh seseorang tanpa alasan yang dibenarkan hukum, apabila ia sengaja melakukannya, maka ia divonis suatu hukum, sedangkan apabila ia tidak sengaja, maka ia divonis suatu hukum yang lain.

Orang yang berkata kepada seseorang, "Ambillah uang ini", apabila ia berniat bersedekah, maka hal itu adalah hibah, jika tidak, maka itu pinjaman utang yang harus dikembalikan.

Orang yang memungut barang dengan maksud mengambilnya untuk dirinya sendiri, berarti ia mencuri. Seandainya ia memungutnya dengan niat untuk menyimpannya dan mengumumkannya lalu mengembalikannya kepada pemiliknya ketika sudah diketahui, artinya ia menyampaikan amanat. Maka, ia tidak dibebani tanggung jawab apabila barang itu rusak, selama kerusakan itu bukan akibat tindakan zalimnya ataupun penelantarannya dalam menjaganya. Demikianlah penjelasan Syaikh Musthafa Az-Zarqa.

Dan, saat menerangkan kaidah *Al-Ibrah fi al-uqud li al-maqashid wa al-ma'ani* (ibrah yang bermakna dalam transaksi adalah maksud dan pengertian), Syaikh Musthafa Az-Zarqa berkata:

Banyak sekali hukum transaksi yang berlaku atas jual beli *al-wafa'*. Yang paling menonjol adalah hukum gadai karena inilah maksud kedua belah pihak yang bertransaksi dalam jual beli *al-wafa'*.

Apabila transaksi hibah mengandung syarat kompensasi (ganti) maka itu sama seperti orang yang berkata kepada seseorang,

“Benda ini kuhibahkan kepadamu dengan ganti sekian”, atau, “dengan syarat engkau memberiku benda A.” Transaksi ini pun mengambil hukum jual beli karena pengertiannya sama, kendati kata-kata yang digunakan si pelaku transaksi adalah redaksi hibah. Maka, ketika ada cacat, barang yang “dihibahkan” itu boleh dikembalikan. Juga, orang yang diberi hibah boleh meminta kembali kompensasi (ganti) tersebut apabila barang yang “dihibahkan” itu diklaim sebagai hak orang lain. Begitu juga yang berlaku dalam segala transaksi jual beli.

Dan, apabila pada transaksi *kafalah* dipersyaratkan orang yang berpiutang tidak boleh menuntut barang yang ditanggung kepada orang yang berutang, berubahlah itu menjadi transaksi *hawalah* dan diberlakukanlah hukum-hukumnya, karena pengertiannya menjadi *hawalah*. Demikian pula halnya apabila transaksi *hawalah* mengandung syarat orang yang berpiutang berhak menuntut orang yang berutang -yang kewajibannya sudah dialihkan- dan orang yang menerima pengalihan kewajiban (*al-muhal alaih*) sekaligus, berubahlah itu menjadi transaksi *kafalah*. Demikianlah terang Syaikh Musthafa Az-Zarqa.²⁴

Dalil Syar'i bagi Kaidah Ini

Dalil kaidah ini adalah hadits shahih lagi masyhur yang diriwayatkan Umar bin Al-Khatthab dari Nabi ﷺ di mana dengan hadits ini, Al-Bukhari membuka *Jami' Shahih*-nya. Hal itu pun ditiru banyak penulis, yakni Nabi bersabda:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى.

24. Syaikh Musthafa Az-Zarqa, *Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-Aam*, 2, hlm.980-981.

“Sesungguhnya segala amal perbuatan tergantung niat, dan setiap orang memperoleh apa yang ia niatkan.” (HR. Muslim dan lainnya)²⁵

Nilai dan Kedudukan hadits ini sangat mulia di hadapan para ulama. Begitu pula kesan syariat dan arahannya serta bab-bab ilmu yang dikandungnya. Al-Hafizh Ibnu Hajar telah berkata dalam penjelasan (syarh) hadits ini dalam *Fath Al-Bari*:

Para imam telah meriwayatkan secara mutawatir ihwal penghormatan bagi hadits ini. Abu Abdillah (maksudnya al-Bukhari) berkata, “Dalam hadits-hadits Nabi ﷺ tidak ada yang lebih padu, lebih kaya, dan lebih banyak manfaatnya daripada hadits ini.”

Abdurrahman bin Mahdi dan Asy-Syafi'i pun bersepakat-sebagaimana dinukil Al-Buwaithi- juga Ahmad bin Hanbal, Ali bin Al-Madini, Abu Dawud, At-Tirmidzi, Ad-Daraquthni, dan Hamzah Al-Kinani bahwa hadits itu adalah sepertiga Islam. Ada pula di antara mereka yang berpendapat seperempatnya. Sementara mereka berbeda pendapat ihwal penentuan sisanya.

Ibnu Mahdi juga berkata, “Hadits itu masuk di dalam tiga puluh bab ilmu.” Asy-Syafi'i berpendapat tujuh puluh bab. Angka tersebut masih dimungkinkan untuk bertambah.

Abdurrahman bin Mahdi juga mengatakan, “Hadits ini seyogianya dijadikan kepala setiap bab.”

Al-Baihaqi menegaskan, “Hadits ini adalah sepertiga ilmu karena seorang hamba memperoleh pahala dari hatinya, lisannya,

25. Diriwayatkan *Al-Jama'ah*: Al-Bukhari dalam *Bad'u Al-Wahyi* (1); Muslim dalam *Al-Imarah* (1907); Abu Dawud dalam *Ath-Thalaq* (2201); At-Tirmidzi dalam *Al-Jihad* (1647); An-Nasa'i dalam *Ath-Thaharah* (75); dan Ibnu Majah dalam *Az-Zuhd* (4227) dari Umar رضي الله عنه.

dan anggota tubuhnya. Dan niat adalah salah satu dari tiga bagian tersebut sekaligus yang paling kuat, karena ia sudah menjadi ibadah tersendiri, sedangkan ibadah lainnya membutuhkannya. oleh karena itu, ada sebuah riwayat mengatakan, “*Niat seorang Mukmin lebih baik daripada amalnya.*”²⁶ Apabila engkau perhatikan, maka ia (niat) itu memang yang paling baik di antara keduanya.”

Pendapat Imam Ahmad pun menunjukkan bahwa hadits ini adalah sepertiga ilmu. Katanya, “Hadits ini adalah salah satu dari tiga kaidah yang menjadi rujukan segala hukum, yaitu: (1) hadits ini. (2) hadits: ‘*Barangsiapa melakukan suatu perbuatan yang tidak kami perintahkan, maka perbuatan itu tertolak.*’²⁷ Dan (3) hadits: ‘*Yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas... dst.*’²⁸”

Lagi pula, hadits ini disepakati keshahihannya. Dikeluarkan para imam yang masyhur, kecuali kitab *Al-Muwaththa’*. Kelirulah orang yang menyangka itu ada dalam kitab *Al-Muwaththa’*.²⁹ (Demikianlah kata Al-Hafizh, padahal yang benar hadits ini

26. Diriwayatkan Ath-Thabarani, 6/185; Al-Baihaqi, Asy-Syu’ab, *Bab Fi Ikhlas Al-Amal*, 6860; Al-Hafizh menilainya dha’if dalam *Al-Fath*, 4/219; juga Al-Albani dalam *As-Silsilah Adh-Dha’ifah*, 2216.

27. Takhrijnya sudah disajikan.

28. Diriwayatkan *Al-Jama’ah*; Al-Bukhari, *Al-Iman*, 52; Muslim, *Al-Musaqat*, 1599; Abu Dawud, 3329; At-Tirmidzi, 1200; An-Nasa’i, 4453; ketiga-tiganya dalam Bab *Al-Buyu’*; Ibnu Majah, *Al-Fitan*, 3984; Ahmad, 18368; dari An-Nu’man bin Basyir 622.

29. Syaikh Nazhar Muhammad Al-Firyabi berkomentar, “Justru itu ada dalam kitab *Al-Muwaththa’* sebagai riwayat Muhammad bin Al-Hasan Asy-Syaibani (hlm. 341/ catatan pinggir no. 984. Maka, pengecualian Ibnu Hajar 622 terhadap *Al-Muwaththa’* tidaklah benar. As-Suyuthi juga menggarisbawahi hal ini dalam *Tanwir Al-Hawalik*, 1/10 dengan berkata, ‘Aku telah menelaah *Al-Muwaththa’* dari dua riwayat selain yang disebutkan Al-Ghafiqi, salah satunya adalah riwayat Suwaid bin Sa’id, yang kedua adalah riwayat Muhammad bin Al-Hasan, murid Abu Hanifah, di dalam keduanya ada hadits-hadits pendek sebagai tambahan bagi semua hadits yang ada, antara lain hadits: ‘*Amal perbuatan itu hanyalah (sesuai) dengan niat... dst.*’ Dengan demikian, jelaslah kebenaran orang yang menukil riwayatnya kepada kitab *Al-Muwaththa’*, dan kelirulah orang yang menyalahkannya.”

memang ada dalam *Al-Muwaththa'* dari riwayat Muhammad bin Al-Hasan).

Al-Hafizh berkata, "Semakna dengan itu, banyak hadits yang shahih tentang independensi niat, seperti hadits Aisyah³⁰ dan hadits Ummu Salamah³¹ ֎ pada riwayat Muslim, "Mereka dibangkitkan (pada Hari Kiamat) sesuai dengan niat masing-masing."

Dan, hadits Ibnu Abbas, "Hanya saja, jihad dan niat."³²

Dan, hadits Abu Musa ֎, "Barangsiapa berperang agar kalimat Allah menjadi yang tertinggi, maka ia berada di jalan Allah. (Muttafaq Alaih)³³

Dan, hadits Ibnu Mas'ud ֎, "Betapa banyaknya tentara yang terbunuh di antara dua barisan; Allah yang lebih tahu tentang niatnya." (HR. Ahmad)³⁴

Juga, hadits Ubadah ֎, *Barangsiapa melakukan penyerbuan dengan hanya berniat agar mendapat tali kekang onta, maka ia memperoleh apa yang ia niatkan.* (HR. An-Nasa'i)³⁵

Masih banyak lagi hadits serupa hingga sulit dihimpun di sini.³⁶

30. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Buyu'*, 2118; Muslim *Al-Fitan*, 2884; Ibnu Hibban, *At-Tarikh*, 6755; dari Aisyah ֎.
31. Muslim, *Al-Fitan*, 2882; Ahmad, 26475; Abu Dawud, *Al-Mahdi*, 4286.
32. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Jihad*, 2783; Muslim, *Al-Imarah*, 1353; juga Ahmad, *Al-Musnad*, 1991; Abu Dawud, *Al-Jihad*, 2480; At-Tirmidzi, *As-Siyar*, 1590; An-Nasa'i, *Al-Bai'ah*, 4170.
33. Diriwayatkan *Al-Jamaah*; Al-Bukhari, *Al-Ilm*, 123; Muslim, *Al-Imarah*, 1904; Abu Dawud, 2517; At-Tirmidzi, 1646; An-Nasa'i, 136; Ibnu Majah, 2784; keempat-empatnya dalam Bab *Al-Jihad*.
34. Ahmad, 3772; Al-Hafizh berkata dalam *Al-Fath*, "Para perawi sanadnya dinilai *tsiqah*." (10/194)
35. An-Nasa'i, *Al-Jihad*, 3136; dari Ubadah bin Ash-Shamit; dinilai shahih oleh Al-Albani dalam *Misykat Al-Mashabih*, 3850.
36. Lihat: *Fath Al-Bari*, 1/33; *I'tina' Nazhar Al-Firyabi*, Dar Thayyibah; lihat pula yang diriwayatkan Al-Mundziri dari hadits-hadits seputar niat dalam kitabnya *At-Targhib wa At-Tarhib* dalam permulaan babnya *Al-Ikhlas*; juga lihat buku penulis, *Al-Muntaqa Min At-Targhib wa At-Tarhib*.

Kaidah yang Sesuai dengan Inti Islam

Kaidah ini adalah kaidah agung yang sesuai dengan orientasi umum hakikat Islam; ia merupakan substansi, bukan sekadar rupa; pemberi informasi, bukan sekadar penampilan; inti, bukan sekadar kulit. Karena itulah perhatian Islam pada amal-amal hati lebih besar daripada perhatiannya pada amal-amal anggota badan. Dalam hadits yang diriwayatkan Muslim,

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ.

“Sesungguhnya Allah tidak memandang rupa kalian ataupun harta benda kalian, melainkan memandang hati kalian dan perbuatan kalian.”³⁷

Ibadah-ibadah hati pun jauh lebih besar dan lebih penting daripada ibadah-ibadah anggota badan. Juga, maksiat-maksiat hati lebih berbahaya daripada maksiat-maksiat anggota badan. Oleh karena itu, seseorang bisa selamat di akhirat dan masuk ke dalam surga, karena didasari hati yang bersih dan taubat, sebagaimana difirmankan Allah ﷺ melalui lisan Ibrahim ﷺ, “(Yaitu) di hari harta dan anak-anak laki-laki tidak berguna, kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih.” (Asy-Syu’ara: 88-89). Allah ﷺ juga berfirman, “(Yaitu) orang yang takut kepada Tuhan Yang Maha Pemurah sedang Dia tidak kelihatan (olehnya) dan ia datang dengan hati yang bertaubat.” (Qaf: 33)

37. HR Muslim, *Al-Birr wa Ash-Shilah*, 2564; Ahmad, 7827; Ibnu Majah, Az-Zuhd, 2143. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ.

Kaidah Ini Membatalkan Segala Siasat Fikih

Kaidah ini membatalkan siasat-siasat fikih yang terkenal ditentang para ahli fikih namun justru difatwakan sebagai ahli fikih lainnya dalam rangka menggugurkan kewajiban atau memperbolehkan hal-hal yang diharamkan. Ini mirip perbuatan kaum Yahudi ihwal hari Sabtu. Ketika Allah mengharamkan penangkapan ikan pada hari itu, mereka pun memasang jaring pada hari Jumat agar ikan-ikan memasukinya pada hari Sabtu, lantas mereka panen pada hari Ahad. Al-Qur'an mengisahkan cerita tentang mereka yang berujung pada kutukan Allah terhadap mereka, sehingga mereka diubah menjadi kera. Allah ﷺ berfirman,

"Dan tanyakanlah kepada Bani Israel tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, di waktu datang kepada mereka ikan-ikan (yang berada di sekitar) mereka terapung-apung di permukaan air, dan di hari-hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah Kami mencoba mereka disebabkan mereka berlaku fasik." (Al-A'raf: 163)

Imam Al-Bukhari dan Siasat

Salah satu poin plus fikih Imam Al-Bukhari ﷺ adalah ia menjadikan di antara banyak bab dalam kitab *Shahih*-nya terdapat bab berjudul *al-hiyal* (siasat) yang dimaksudkan agar orang berhenti melakukan siasat fikih, juga agar diketahui bahwa pelakunya berdosa. Dengan itu, ia menyanggah beberapa ahli fikih yang memperbolehkannya, yang ia sebut sebagai "sebagian orang". Sering kali, yang ia maksud dengan sebutan tersebut adalah para ulama Madzhab Hanafi atau sebagian tokohnya.

Siasat fikih adalah bentuk yang lahirnya dapat diterima secara fikih tetapi batinnya palsu. Berdasarkan kebijakan dan maksud-maksud syariat, siasat tersebut tidak sah. Pasalnya, syariat bermaksud melarang tetapi siasat fikih malah memperbolehkan; syariat bermaksud mewajibkan tetapi siasat fikih malah menggugurkan.

Al-Bukhari mendasari argumentasinya dengan hadits: “*Amal perbuatan itu hanyalah (sesuai) dengan niat*”, juga dengan hadits-hadits lain yang terdapat pada aneka bab dalam kitab *Shahih*-nya. Misalnya, dalam zakat terdapat larangan memisahkan kambing ternak yang berkumpul, atau mengumpulkan kambing ternak yang terpisah-pisah, lantaran khawatir wajib zakat, sebagaimana terdapat dalam hadits zakat yang panjang³⁸.

Al-Bukhari berkata, Sebagian orang berpendapat bahwa ketika unta mencapai dua puluh ekor -sehingga zakatnya empat ekor kambing (*syat*)³⁹- apabila pemiliknya menghibahkan atau menjual sebagian unta itu sebelum *haul* demi menghindari zakat, atau melakukan siasat untuk menggugurkan kewajiban zakat, maka ia tidak berdosa, begitu pula jika ia telantarkan unta itu dan mati, ia tidak berdosa.⁴⁰

Inilah yang disalahkan Al-Bukhari beserta para imam dan ulama yang lain.

Ibnul Munayyir mengatakan, “Al-Bukhari memperluas pengambilan kesimpulan hukum, yang masyhur menurut para

38. HR Al-Bukhari, 1450; Abu Dawud, 1567; An-Nasa'i, 2447; Ibnu Majah, 1800. Semuanya dalam *Az-Zakat*. Diriwayatkan dari Abu Bakar Ash-Shiddiq رضي الله عنه.

39. Kambing betina yang umurnya tidak kurang dari satu tahun. Menurut madzhab Hambali, biri-biri yang masih berumur enam bulan atau kambing bandot yang berumur satu tahun juga memadai. (Penj.)

40. *Shahih Al-Bukhari*, 9/23.

pengamat, hadits ini diarahkan kepada ibadah. Namun, Al-Bukhari mengarahkannya kepada ibadah dan juga muamalat. Ia mengikuti Malik dalam gagasan *sadd adz-dzari'ah* (menutup peluang terjadinya dosa) dan *i'tibar al-maqashid* (menjadikan maksud sebagai patokan). Maka, seandainya redaksi batal tetapi maksudnya sah, redaksi pun diabaikan dan maksudnya lah yang diamalkan, baik untuk menentukan sah maupun tidak sahnya.”

Menjadikan hadits ini sebagai argumen yang mendasari *sadd adz-dzari'ah* dan menilai tidak sahnya siasat adalah salah satu dalil yang terkuat. Al-Bukhari pun memukul rata bahwa maksud yang tidak terungkap dalam redaksi adalah yang dijadikan pegangan. Pasalnya, arti dijadikannya itu sebagai pegangan dalam ibadah ataupun muamalat adalah untuk membuatnya sah dan menjelaskan tingkatannya. Demikian pula halnya sumpah, dikembalikan kepada maksudnya.⁴¹

Sikap Para Ulama terhadap Siasat Fikih

Al-Hafizh senior, Ibnu Hajar, dalam mukadimah syarah kitab *Al-Hiyal* dari Shahih Al-Bukhari, menjelaskan,

Siasat adalah sesuatu yang dijadikan sarana untuk mencapai tujuan secara diam-diam. Menurut para ulama, siasat terdiri atas berbagai macam yang masing-masing memiliki pengertian tersendiri:

Ada perbedaan pendapat di antara para imam mengenai macam pertama; apakah sah secara mutlak dan berlaku secara lahir dan batin, ataukah tidak sah secara mutlak, ataukah sah tetapi pelakunya berdosa?

41. *Al-Fath*, 16/238, Dar Thayyibah.

Pihak yang menilainya boleh-boleh saja secara mutlak atau menilainya tidak sah secara mutlak memiliki banyak dalil. Dari macam yang pertama, dalilnya antara lain firman Allah ﷺ,

وَخُذْ بِيَدِكَ صِنْعَتَهَا فَاصْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ
ۚ

“Dan ambillah dengan tanganmu seikat (rumput), maka pukullah dengan itu dan janganlah kamu melanggar sumpah.”
(Shad: 44)

Nabi ﷺ pun telah mengamalkannya berkenaan dengan orang lemah yang berzina, yaitu dari hadits Abu Umamah bin Sahl dalam *As-Sunan*⁴².

Antara lain juga firman Allah ﷺ, “Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar.”
(Ath-Thalaq: 2)

Siasat pun mengandung jalan keluar dari hal-hal yang menghimpit. Juga, disyariatkannya pengecualian (*istitsna'*) dalam sumpah (yakni dengan mengucapkan ‘insya Allah’ dalam bersumpah), karena itu mengandung celah untuk meloloskan diri dari pelanggaran sumpah.

Demikian pula halnya segala macam syarat, semuanya mengandung celah untuk selamat dari perasaan berdosa. Selain itu adalah hadits Abu Hurairah dan Abu Sa'id ؓ dalam kisah Bilal ؓ, “Juallah kurma yang jelek dengan bayaran Dirham, kemudian belilah kurma yang bagus dengan Dirham itu.”⁴³

42. HR Abu Dawud, *Al-Hudud*, 4472; An-Nasa'i, *Adab Al-Quďhat*, 5412. Dinilai shahih oleh Al-Albani dalam *Ash-Shahihah*, 2986.

43. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Buyu'*, 2201-2202; Muslim, *Al-Musaqat*, 1593. An-Nawawi berkata, “*Al-Jam*’ adalah kurma yang jelek, sementara *Al-Janib* adalah macam kurma yang bagus.”

Dari macam yang kedua, dalilnya adalah kisah kaum Yahudi pelanggar hari Sabtu (yang menyiasati penangkapan ikan pada hari Sabtu). Juga, hadits, “*Lemak diharamkan atas mereka (kaum Yahudi), lantas mereka mencairkannya, kemudian mereka menjualnya, dan memakan hasil penjualannya.*”⁴⁴

Dan, hadits larangan jual beli *an-najasy*⁴⁵. Serta hadits, *Terkutuklah Al-Muhallil*⁴⁶ dan *Al-Muhallal lahu*.⁴⁷

Pokok perbedaan pendapat para ulama dalam hal tersebut adalah perselisihan mereka ihwal apakah yang dijadikan patokan dalam kata-kata transaksi adalah redaksinya ataukah pengertiannya?

Para pengusung pendapat “redaksi” menilai siasat itu boleh-boleh saja. Kemudian mereka berbeda pendapat. Ada yang berpendapat itu berlaku secara lahir dan batin dalam segala bentuk atau sebagiannya. Ada pula yang berpendapat itu berlaku secara lahir saja, tidak secara batin.

Para pengusung pendapat “pengertian” menilai siasat itu tidak sah, dan yang boleh hanyalah yang sesuai dengan redaksi pengertian yang menunjukkan konteks.

Madzhab Hanafi terkenal sebagai pengusung pendapat siasat, ini karena Abu Yusuf menyusun sebuah buku tentangnya⁴⁸,

- 44. Diriwayatkan Al-Jamaah; Al-Bukhari, *Al-Buyu'*, 2236; Muslim, Al-Musaqat, 1581; Abu Dawud, Al-Ijarah, 3486; At-Tirmidzi, *Al-Buyu'*, 1297; An-Nasa'i, *Al-Far' wa Al-Atirah*, 4256; Ibnu Majah, *At-Tijarat*, 2167; dari Jabir bin Abdallah ﷺ.
- 45. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, 2142; Muslim, 1516; dua-duanya dalam bab *Al-Buyu'*; juga diriwayatkan Ahmad, 4531; An-Nasa'i, *Al-Buyu'*, 4505; Ibnu Majah, *At-Tijarat*, 2173; dari Ibnu Umar ؓ.
- 46. Penjelasan arti *Al-Muhallil* dan *Al-Muhallal lahu* menyusul pada halaman-halaman selanjutnya. (Penj.)
- 47. HR At-Tirmidzi, *An-Nikah*, 1120. Ia berkata, “Hasan shahih.” Juga HR. An-Nasa'i, *Ath-Thalaq*, 3416. Al-Hafizh (6) berkata dalam *At-Talkhish Al-Habir*, 3/372, “Dinilai shahih oleh Ibnu Al-Qaththan dan Ibnu Daqiq Al-Id berdasarkan syarat Al-Bukhari.”
- 48. Ini harus diperiksa kebenarannya. Pasalnya, yang ia sebutkan dalam bukunya, *Al-*

akan tetapi yang dikenal darinya dan dari banyak imam mereka adalah mempersyaratkan maksud siasat itu harus benar. Penulis buku *Al-Muhith* berkata, “Dasar siasat adalah firman Allah ﷺ: ‘Dan ambillah dengan tanganmu seikat (rumput)...’ (**Shad: 44**), dan aturannya adalah jika dilakukan untuk meloloskan diri dari hal haram atau menjauhi dosa, maka itu bagus. Sedangkan jika dilakukan untuk membatalkan hak seorang muslim, maka itu tidak bagus, justru merupakan dosa dan permusuhan.” Demikianlah uraian Ibnu Hajar.⁴⁹

Sikap Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim Terhadap Siasat

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dan muridnya sang pentahqiq, Ibnu Qayyim, sangat keras mengecam para ulama yang memperbolehkan siasat fikih dan menjadikannya sebagai celah untuk membatalkan hukum syariat. Mereka berdua menyerang gagasan siasat itu beserta para pengusungnya. Ibnu Taimiyah menyusun bukunya, *Iqamah Ad-Dalil 'ala Buthlan At-Tahlil*. Yang ia maksud dengan *At-Tahlil* (penghalalan) adalah penghalalan nikahnya perempuan dengan mantan suaminya yang telah menalaknya dengan talak tiga dan talak bain kubra, padahal si perempuan tidak halal dinikahi kembali oleh si mantan suami sebelum ia menikah dengan suami baru. Maka hadirlah sesosok lelaki yang menikahnya (*Al-Muhallil*) bukan agar merasa tenteram kepadanya, bukan agar terwujud cinta dan kasih sayang antara mereka berdua, bukan agar memperoleh keturunan darinya,

Kharraj, menunjukkan bahwa ia menilai siasat itu haram, tidak memperbolehkananya. Bisa jadi, itu adalah pendapatnya pada kali yang pertama, kemudian ia meralatnya, dan bertaubat darinya. Sebab, yang dikenal menyusun buku tentang siasat adalah Muhammad bin Al-Hasan. Lagi pula, bukan ia yang dimaksud para ulama generasi belakangan yang mengusung pendapat siasat.

49. Lihat: *Al-Faith*, 16/237-238, Dar Thayyibah.

bukan pula untuk mencapai salah satu maksud pernikahan yang disyariatkan, melainkan agar si perempuan halal dinikahi kembali oleh mantan suaminya, bisa jadi dengan imbalan tertentu ataupun dengan sukarela. Jadi, si suami baru bukanlah suami yang sejati bagi si perempuan, melainkan hanyalah “pejantan sewaan” -sebagaimana disebut demikian dalam hadits⁵⁰- untuk satu malam atau satu jam saja, untuk kemudian menceraikannya!

Ibnul Qayyim pun mengikuti jejak langkah gurunya itu, bahkan bisa jadi melebihinya. Ia melancarkan serangan-serangan serupa yang tak kalah besar dalam buku-bukunya, seperti *I'lam Al-Muwaqi'iin*, *Zad Al-Ma'ad*, dan *Ighatsah Al-Lahfan*.

Yang jadi Patokan adalah Substansi dan Isi, Bukan Nama ataupun Judul

Ibnul Qayyim menerangkan pengertian ini dengan sangat jelas dalam bukunya, *Ighatsah Al-Lahfan*, dan mendasarinya dengan dalil-dalil. Terangnya,

Bab siasat yang diharamkan itu berkisar pada penamaan sesuatu bukan dengan namanya, dan pengubahan bentuknya sambil menetapkan hakikatnya. Jadi, ia berkisar pada penggantian nama sambil menetapkan substansinya, dan pengubahan bentuk sambil menetapkan hakikatnya. Sebagai contoh, *Al-Muhallil* mengubah nama “penghalalan” menjadi “pernikahan”, juga nama “*Al-Muhallil*” menjadi “suami”. Penghalalan itu diubah namanya dengan cara menjadikan bentuknya seperti bentuk pernikahan, padahal hakikatnya adalah penghalalan. Sudah diketahui secara

50. HR. Ibnu Majah, *An-Nikah*, 1936; Al-Hakim, *Al-Mustadrak*, 2/217. Adz-Dzahabi menilai isnadnya shahih. Juga HR. Al-Baihaqi *Al-Kubra*, *Kitab An-Nikah*, 7/208; Ath-Thabarani, *Al-Kabir*, 17/299. Diriwayatkan dari Uqbah bin Amir ﷺ. Al-Albani menilainya hasan dalam Shahih Ibnu Majah, 1572.

pasti bahwa Rasulullah ﷺ mengutuk penghalalan itu tidak lain karena ia mengandung kerusakan sangat besar yang salah satu hukumannya adalah kutukan tersebut. Kerusakan itu tidak hilang dengan sekadar mengubah nama dan bentuknya sambil menetapkan hakikatnya. Juga, tidak hilang dengan menyodorkan syarat, karena kerusakan itu merupakan konsekuensi dari hakikatnya, bukan dari nama ataupun sekadar bentuknya.

Demikian pula halnya kerusakan sangat besar yang dicakup riba, tidak hilang dengan mengganti namanya dari “riba” menjadi “muamalat”, juga tidak hilang dengan mengubah bentuknya dari suatu bentuk ke bentuk yang lain, sementara hakikatnya diketahui dan disepakati antara kedua belah pihak sebelum transaksi, juga diketahui dari hati mereka berdua oleh Allah Yang Maha Mengetahui segala rahasia. Mereka berdua menyepakati hakikat riba yang tegas sebelum transaksi, lantas mereka berdua mengganti namanya menjadi “muamalat” dan mengubah bentuknya menjadi “jual beli” yang sama sekali bukan maksud mereka berdua, melainkan sekadar siasat, makar, dan tipu daya terhadap Allah ﷺ dan Rasul-Nya ﷺ. Maka, apa bedanya antara tindakan itu dan kelakuan kaum Yahudi yang menghalalkan lemak yang diharamkan Allah bagi mereka dengan cara mengubah nama dan bentuknya? Mereka melelehkan “lemak” itu sehingga menjadi “gemuk” lalu menjualnya dan memakan hasil penjualannya, lantas mereka berkata, “Kami hanya memakan hasil penjualannya, bukan memakan apa yang dijual. Jadi, kami tidak memakan lemak.”

Begitu juga orang yang menghalalkan khamer atas nama *nabidz*, sebagaimana terdapat dalam hadits Abu Malik Al-Asy’ari *radi Allahu anhu* dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

لَيَسْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا يُعْزَفُ
عَلَى رُءُوسِهِمْ بِالْمَعَازِفِ وَالْمُغَنَّيَاتِ يَخْسِفُ اللَّهُ بِهِمْ
الْأَرْضَ وَيَحْعَلُ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَّارِ.

“Segolongan orang di antara umatku benar-benar minum khamer; mereka menamakannya bukan dengan namanya. Alat musik pun dimainkan di hadapan mereka, juga para biduan. Lantas Allah membuat bumi menelan mereka dan membuat sebagian dari mereka menjadi kera dan babi.”⁵¹

Mereka diadzab lantaran menghalalkan hal-hal yang diharamkan sambil mengira itu bisa dilakukan dengan sekadar mengganti namanya tanpa memerhatikan pengertian yang diharamkan dan tetapnya pengertian tersebut. Ini setali tiga uang dengan syubhat kaum Yahudi dalam menghalalkan jual beli lemak setelah mencairkannya; menghalalkan penangkapan ikan pada hari Ahad, berupa ikan-ikan yang terperangkap pada hari Sabtu ke dalam jaring yang mereka pasang pada hari Jumat, lantas mereka berkata, “Ini bukan ikan hasil tangkapan hari Sabtu”, juga mengatakan, “Yang kami perbolehkan bukanlah lemak yang sama.” Bahkan, penghalalan mereka terhadap minuman memabukkan dengan mengklaim bahwa itu bukan khamar, padahal mereka tahu bahwa pengertiannya adalah khamar; maksudnya adalah maksud khamer; perbuatannya adalah perbuatan khamer, merupakan penafsiran yang paling rusak. Pasalnya, khamer adalah nama bagi

51. HR. Ahmad, 22900. Para pentakhrijnya mengatakan, “Yang *marfu'* darinya shahih *li ghairih*.” Juga HR Abu Dawud, *Al-Asyribah*, 3688; Ibnu Majah, *Al-Fitan*, 4020. Dinilai shahih oleh Al-Albani dalam *Shahih Ibnu Majah*, 3247. Diriwayatkan dari Abu Malik Al-Asy’ari رض.

segala minuman yang memabukkan, sebagaimana ditunjukkan nash-nash yang shahih lagi tegas. Hadits ini pun diriwayatkan dari Nabi ﷺ dengan redaksi-redaksi lain:

- Diriwayatkan An-Nasa'i dari Nabi ﷺ:

لَيَشْرِبُنَّ نَاسٌ مِّنْ أُمَّتِي الْخَمْرُ يُسْمُونُهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا

*“Segolongan orang dari umatku minum khamer; mereka menamakannya dengan bukan namanya.”*⁵² Isnadnya shahih.

- Diriwayatkan Ibnu Majah dari Ubada bin Ash-Shamit secara marfu': “Segolongan orang dari umatku minum khamar; mereka menamakannya dengan bukan namanya.”⁵³ Juga diriwayatkan Imam Ahmad dengan redaksi: “Segolongan orang dari umatku benar-benar menghalalkan khamer.”⁵⁴
- Diriwayatkan Ibnu Majah pula dari hadits Abu Umamah, ia berkata, “Rasulullah ﷺ bersabda, ‘Malam-malam dan hari-hari tidak akan berlalu sebelum segolongan orang dari umatku minum khamer; mereka menamakannya bukan dengan namanya’.”⁵⁵

Jadi, mereka hanyalah minum khamer sebagai penghalalan karena mereka menyangka bahwa yang diharamkan itu adalah apa yang dinamai “khamer”, sementara nama “khamar” itu tidak disematkan pada minuman memabukkan yang mereka halalkan. Demikianlah uraian Ibnu Qayyim.

52. HR. An-Nasa'i, *Al-Asyribah*, 5658. Diriwayatkan dari seorang laki-laki di antara para sahabat Nabi ﷺ. Dinilai shahih oleh Al-Albani dalam *Ash-Shahihah*, 90.

53. HR. Ibnu Majah, *Al-Asyribah*, 3385. Dinilai shahih oleh Al-Albani dalam *Shahih Ibnu Majah*, 90.

54. HR. Ahmad, 22709. Para pentakhrijnya berkata, “Hadits hasan.”

55. HR. Ibnu Majah, *Al-Asyribah*, 3384. Dinilai shahih oleh Al-Albani dalam *Shahih Ibnu Majah*, 2729.

Penghalalan Riba atas Nama Jual Beli

Rasulullah ﷺ telah memberi tahu bahwa sekelompok orang dari umatnya akan menghalalkan riba atas nama jual beli, sebagaimana beliau beritakan bahwa mereka akan menghalalkan khamer atas nama lain. Ibnu Baththah meriwayatkan dengan isnadnya dari Al-Auza'i, dari Nabi ﷺ, "Manusia akan mengalami suatu masa ketika mereka menghalalkan riba dengan jual beli."⁵⁶

Al-'Inah maksudnya yaitu seseorang menjual barang dagangan dengan harga tertentu secara tempo. Misalnya, menjual dengan harga 1000 Riyal jika dengan tempo, tetapi jika dibeli secara tunai dibayar dengan harga 900 Riyal saja. Di sini, maksudnya bukanlah jual beli melainkan membayar cash 900 Riyal, atau membayar 1000 Riyal dikarenakan ada tempo.

Ibnul Qayyim menguraikan:

Hadits ini, meskipun *mursal*, tetapi disepakati layak untuk menguatkan. Lagi pula, ia memiliki hadits-hadits pendukung, yakni hadits-hadits yang menunjukkan pengharaman jual beli *Al-Inah*⁵⁷. Sudah dimaklumi bahwa jual beli *Al-Inah* bagi orang yang menghalalkannya dinamakan jual beli. Dan hadits ini mengandung penjelasan bahwa ia adalah riba, bukan jual beli. Pasalnya, tidak ada seorang pun ulama yang menghalalkan riba secara tegas, melainkan ia menghalalkannya atas nama dan bentuk jual beli. Jadi, mereka mengemasnya dalam bentuk jual beli dan meminjamkannya dengan redaksi jual beli.

56. Diriwayatkan Al-Khatthabi, *Gharib Al-Hadits*, 1/352; dinilai dha'if oleh Al-Albani dalam *Gayah Al-Maram*, 13.

57. Antara lain hadits yang dikeluarkan Ahmad, 5007; Abu Dawud, *Al-Ijarah*, 3462; dari hadits Ibnu Umar ؓ secara *marfu'*: "Jika kalian meninggalkan jihad, lantas malah sibuk bercocok tanam dan melakukan jual beli al-inah, niscaya Allah benar-benar melanggengkan kehinaan pada leher-leher kalian."

Dimaklumi pula bahwa riba tidak diharamkan hanya lantaran bentuk dan redaksinya saja, melainkan diharamkan lantaran hakikat dan pengertiannya. Juga, maksudnya yang melandasi siasat ribawi sama saja seperti melakukan riba yang tegas. Kedua pihak yang bertransaksi mengetahui itu dalam hati, begitu juga setiap orang yang menyaksikan kondisi mereka. Allah pun Mahatahu bahwa maksud mereka adalah riba itu sendiri. Mereka hanya menjadikan suatu transaksi sebagai sarana, padahal tidak mereka maksudkan, lantas mereka menamakannya dengan nama pinjaman yang bukan nama sebenarnya. Dapat diketahui bahwa tindakan itu tidak menangkal pengharaman dan tidak melenyapkan kerusakan yang menjadi alasan diharamkannya riba, bahkan malah memperkuat dan mempertegas pengharaman itu dari banyak aspek. Demikianlah uraian Ibnul Qayyim.⁵⁸

Siasat Bertentangan dengan *Sadd Adz-Dzari'ah* yang Disyariatkan

Salah satu hal yang tidak diperselisihkan para ulama adalah bahwa konsep siasat fikih bertentangan secara tegas dengan konsep *sadd adz-dzari'ah* (menutup peluang terjadinya dosa) yang disyariatkan serta diisyaratkan Al-Qur'an dan sunnah. Ibnul Qayyim, dalam *I'lām Al-Muwaqī'in*, mendasarinya dengan sembilan puluh sembilan dalil.

Sementara dalam *Ighāṣah Al-Lāhfān*, ia menguraikan:

Apabila Anda merenungi syariat, niscaya Anda mendapatinya membawa konsep "menutup celah terjadinya hal yang dilarang" (*sadd adz-dzari'ah*). Ini bertolak belakang dengan konsep "siasat"

58. Lihat: *Ighāṣah Al-Lāhfān min Mashayid Asy-Syāithān*, 1/297-299, Dikoreksi oleh Mahir Talawi, penerbit Mu'assasah Ar-Risalah.

yang justru mengantarkan kepada hal-hal yang diharamkan itu. Pasalnya, siasat merupakan sarana sekaligus pintu gerbang menuju hal-hal yang diharamkan, sedangkan *sadd adz-dzara'iah* kebalikannya. Antara kedua konsep tersebut terdapat pertentangan terbesar. Lagi pula, Allah mengharamkan celah-celah tersebut kendati yang menjadi tujuan bukanlah hal yang diharamkan, lantaran celah-celah itu mengantarkan orang yang bersangkutan kepadanya. Apalagi jika yang menjadi tujuan adalah hal yang diharamkan itu sendiri.

Allah ﷺ melarang kita mencaci sembahannya (berhala) kaum musyrikin lantaran tindakan itu merupakan celah menuju caci-maki mereka terhadap Allah ﷺ sebagai balasan permusuhan dan pengingkaran mereka⁵⁹. Nabi ﷺ pun memberitahukan bahwa: “*Salah satu dosa terbesar adalah orang mencaci kedua orangtuanya.*” Orang-orang bertanya, “Adakah orang yang mencaci kedua orangtuanya sendiri?” Beliau menjawab, “*Ya. Ia mencaci ayah orang lain, lantas orang lain itu balas mencaci ayahnya. Ia mencaci ibu orang lain, lantas orang lain itu balas mencaci ibunya.*”⁶⁰

Demikianlah uraian Ibnu Qayyim. Ia juga menyebutkan banyak bentuk dan persoalan berkenaan dengan *sadd adz-dzari'ah*, hanya saja semuanya iihwal ibadah. Kemudian ia menjelaskan:

Juga, dalam transaksi dilarang berpisah sebelum serah terima. Demikian pula halnya harta benda ribawi⁶¹ apabila dijual

59. Ini adalah isyarat kepada firman Allah ﷺ: “*Dan janganlah kamu memaki sembahannya yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan.*” (Al-An'am: 108)

60. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Adab*, 5973; Muslim, *Al-Iman*, 90; juga diriwayatkan Ahmad, 6840; Abu Dawud, 5141; At-Tirmidzi, *Al-Birr*, 1902; dari Abdulllah bin Amru ﷺ.

61. Adapun yang dimaksud dengan harta benda ribawi adalah emas, perak, gandum, jawawut, kurma, dan garam, sebagaimana tersebut dalam hadits tentang riba *al-fudhl*.

dengan bayaran harta benda ribawi lainnya yang tidak semacam, dalam rangka menutup celah menuju riba *an-nasi`ah* yang merupakan inti riba sekaligus mayoritasnya. Bahkan, dilarang pula menjual satu Dirham dengan bayaran dua Dirham secara tunai, dalam rangka menutup peluang riba *an-nasi`ah*. Nabi ﷺ juga menjadikannya sebagai *illat* dalam hadits yang diriwayatkan Muslim dalam *Shahih*-nya⁶². Ini adalah *illat* yang terbaik dalam pengharaman riba *al-fadhl*.

Diharamkan pula menghimpun antara pinjam-meminjam dan jual beli. Sebab, tindakan itu mengandung celah menuju laba dalam pinjaman dengan menerima lebih daripada yang dipinjamkan, juga mengandung media perolehan laba dengan jual beli atau sewa-menyewa, sebagaimana fakta yang terjadi.

Juga, penjual dilarang membeli kembali barang dagangan dari pembelinya dengan harga yang lebih rendah daripada harga sewaktu ia membelinya untuk pertama kali (harga modal). Ini adalah kasus jual beli *Al-Inah*. Kendati maksudnya bukanlah riba, namun itu adalah sarana untuk menuju riba. Inilah yang terjadi dalam kasus jual beli *Al-Inah*.

Begitu pula, dilarang memberikan pinjaman yang menarik keuntungan dan menjadikannya sebagai riba, dan si pemberi pinjaman dilarang menerima hadiah dari si penerima pinjaman jika di antara mereka berdua tidak ada kebiasaan saling menghadiah sebelumnya. Dalam *Sunan Ibnu Majah* diriwayatkan dari Yahya bin Abu Ishaq Al-Huna`i, ia bercerita:

62. HR. Muslim, *Al-Musaqat*, 1587; Ahmad, 22683; Abu Dawud, 3349; At-Tirmidzi, 1240; An-Nasa`i, 4563. Ketiga-tiganya dalam Kitab *Al-Buyu`*. Diriwayatkan dari Ubada bin Ash-Shamit رضي الله عنه.

Aku bertanya kepada Anas bin Malik, "Bagaimana jika seseorang di antara kami memberikan pinjaman harta kepada kawannya, lantas ia diberinya hadiah?" Ia menjawab, "Rasulullah ﷺ bersabda,

إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا فَأَهْدَى إِلَيْهِ أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّائِبِ
فَلَا يَرْكَبُهَا وَلَا يَقْبِلُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَرِيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ
ذَلِكَ.

'Apabila masing-masing kalian memberikan suatu pinjaman, lantas ia diberi hadiah atau diberi tumpangan kendaraan, maka jangan sampai ia mengendarai ataupun menerimanya, kecuali jika sebelum itu sudah biasa (saling menghadiah) di antara mereka'.⁶³

Al-Bukhari juga meriwayatkan dalam *Tarikh*-nya dari Yazid bin Abu Yahya Al-Huna'i, dari Anas bin Malik ՞, ia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, 'Apabila masing-masing kalian memberikan pinjaman, maka janganlah ia menerima hadiah'.⁶⁴

Dalam *Shahih Al-Bukhari* diriwayatkan dari Abu Burdah, dari Abu Musa, ia bercerita, setibaku di Madinah, aku bertemu dengan Abdullah bin Salam. Ia berkata kepadaku, "Engkau berada di suatu negeri di mana riba tersebar luas. Maka, jika seseorang berutang kepadamu lantas ia memberimu hadiah satu muatan jerami, atau satu muatan gandum, atau satu muatan bahan makanan, jangan terima. Sebab, itu adalah riba".⁶⁵

63. HR. Ibnu Majah, *Ash-Shadaqat*, 2432; Al-Baihaqi, *Al-Buyu'*, 5/350. Dinilai dha'if oleh Al-Albani dalam *Adh-Dha'ifah*, 1162.

64. HR. Al-Bukhari, *At-Tarikh Al-Kabir*, 8/310. Dengan redaksi: "Aku bertanya kepada Anas tentang seseorang yang berpiutang. Ia pun menjawab, "Janganlah ia membonceng kendaraannya."

65. HR. Al-Bukhari, *Manaqib Al-Anshar*, 3814.

Sa'id bin Manshur meriwayatkan hadits yang semakna dalam *Sunan*-nya dari Ubay bin Ka'ab ⁶⁶. Juga, dari Ibnu Mas'ud⁶⁷, dan Abdullah bin Abbas⁶⁸, Abdullah bin Amru, dan sebagainya. Semuanya adalah dalam rangka menutup peluang pengambilan tambahan dalam pinjaman, padahal yang wajib adalah pengembalian sejumlah yang sama.

Juga, dilarang jual beli *al-kali'* dengan bayaran *al-kali'* pula⁶⁹. *Al-Kali'* adalah utang yang terlambat pelunasannya. Sebab, tindakan itu adalah celah menuju riba *an-nasi'ah*. Seandainya kedua utang tersebut dilunasi pada temponya, tidak dilarang, karena keduanya sama-sama gugur dari tanggungannya. Sedangkan bentuk yang dilarang mengandung celah menuju pelipatgandaan utang dalam tanggungan masing-masing pihak sebagai kompensasi (ganti) penundaan pelunasannya. Ini setali tiga uang dengan kerusakan riba *an-nasi'ah*.⁷⁰

Bahaya Konsep Siasat Fikih dalam Perbankan Islam

Dahulu, kita menganggap aneh praktik "siasat legal" atau

66. Diriwayatkan Abdurrazzaq dalam *Al-Buyu'*, 14652; Al-Baihaqi, *Al-Buyu'*, 5/349; dari Zirr bin Hubaisy, ia berkata, "Aku bertanya kepada Ubay bin Ka'ab, 'Wahai Abu Al-Mundzir, aku ingin berjihad. Bagaimana jika aku mendatangi Irak dan aku memberikan pinjaman?' ia menjawab, 'Engkau berada di negeri di mana riba tersebar luas. Maka, jika engkau memberikan pinjaman kepada seseorang, lantas ia memberimu hadiah, ambillah pinjamanmu saja dan kembalikanlah hadiahnya itu.'"
67. Diriwayatkan Abdurrazzaq dalam *Al-Buyu'*, 14658; Ibnu Abi Syaibah, *Al-Buyu' wa Al-Aqdhiyah*, 21068; dari Ibnu Sirin, ia berkata, "Seseorang meminta pinjaman kepada Ibnu Mas'ud sebanyak beberapa Dirham, lantas ia melunasinya. Orang itu berkata kepadanya, 'Aku ingin engkau menerima pemberianku yang bagus-bagus. Ibnu Mas'ud pun tidak menyukai hal itu dan berkata, 'Kembalikanlah Dirham-dirhamku secara impas.'"
68. Diriwayatkan Abdurrazzaq dalam *Al-Buyu'*, 14650; Ibnu Abi Syaibah, *Al-Buyu'*, 21058; dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Apabila engkau memberikan pinjaman, maka jangan sampai engkau menerima hadiah berupa binatang tunggangan ataupun tumpangan kendaraan."
69. Diriwayatkan Ibnu Abi Syaibah dalam *Al-Buyu'*, 22522; Ath-Thahawi, *Ma'ani Al-Atsar*, 5132; Al-Baihaqi, *Al-Buyu'*, 5/290.
70. *Ighatsah Al-Lahfan*, hlm. 307-308.

“siasat fikih” yang diriwayatkan dari sebagian ulama madzhab Hanafi karena memungkinkan sebagian orang untuk lolos dari diwajibkannya aneka kewajiban, atau dari diharamkannya aneka hal yang diharamkan. Di antara kita dahulu, ada yang berpendapat itu adalah kebohongan yang sengaja dibuat-buat musuh Madzhab Hanafi untuk mencemarkan nama baik mereka. Sampai-sampai, kita melihat dengan mata kepala kita sendiri pada zaman sekarang, ada ulama syariat atau pakar ekonomi Islam yang menciptakan aneka siasat seperti siasat terdahulu, hal itu dilakukan untuk memperbolehkan sebagian bentuk muamalat modern yang dipraktikkan lembaga-lembaga keuangan atau bank-bank Islam. Itu semakna dan sama saja seperti yang dipraktikkan bank-bank ribawi, baik semangatnya, dampaknya, maupun hasilnya. Mereka pun mengharamkan yang ini dan menghalalkan yang itu. Hal ini -sangat disayangkan- menjadi orientasi yang populer dan diakui semua serta dianggap biasa. Ini adalah bahaya yang mengancam bank-bank Islam jika orientasi tersebut terus berlanjut serta menjadi-jadi dan tidak dilawan.

Adapun yang mengherankan, para ulama tersebut menyalahkan madzhab Zhahiri dan berpendapat untuk menjustifikasi hukum-hukum. Mereka juga meyakini bahwa Sang Pembuat Syariat (Allah ﷺ) memiliki maksud-maksud dan hikmah-hikmah tertentu dalam segala yang Dia syariatkan, khususnya dalam bidang muamalat. Bisa jadi, mereka banyak mengarang banyak buku atau menyampaikan banyak kuliah tentang hal tersebut, tetapi pada praktiknya mereka pura-pura tidak mengetahuinya, dan malah mengeluarkan fatwa siasat baru yang mengkhawatirkan banyak ulama dan pakar perbankan sendiri. Syaikh Muhammad Taqi Al-Utsmani, ulama besar Pakistan, wakil ketua Asosiasi Fikih

Internasional, dan ketua Dewan Syariah pada Lembaga Audit Umum Perbankan dan Lembaga Keuangan Islam, mengeluhkan bahaya orientasi yang diadopsi sebagian kawan kami itu kepada penulis, orientasi yang berpegang pada rupa dan bentuk tetapi sama sekali tidak mengindahkan maksud dan pengertian. Ia juga meminta penulis untuk mengajak banyak ulama untuk menyatukan sikap perlawanan terhadap hal itu secara internasional. Akan tetapi masih sulit bagi penulis untuk melakukannya.

Sejak bertahun-tahun lalu, teman kami, Syaikh Shalih Kamil, ketua Asosiasi Bank-bank Al-Barakah yang juga pendiri Konferensi Tahunan Ekonomi Islam Al-Barakah, yang sudah hampir tiga puluh tahun ini terus menyerukan diadakannya suatu konferensi pada bulan Ramadhan untuk melawan konsep *at-tawarruq al-mashrafi* (foliasi perbankan) yang diadopsi sebagian Komisi Fatwa dan Pengawas Syariat di mana mereka membolehkan dan menamakannya *at-tawarruq al-mubarak* (foliasi perbankan). Banyak sekali ulama yang hadir, penulis salah satunya. Mereka menyajikan aneka studi dan diskusi berharga untuk menolak praktik tersebut. Sahabat penulis, *Al-Allamah* Syaikh Shalih Al-Hushain Pasha, pun menyajikan suatu studi orisinil yang membongkar posisi sulit muamalat-muamalat “Islami” yang dipraktikkan sebagian bank Islam, yang pada hakikatnya adalah muamalat-muamalat ribawi.

Sejak beberapa tahun ini, penulis menyerukan kepada sahabat-sahabat penulis sesama anggota Dewan Pengawas Syariat agar mereka bertakwa pada Allah dalam praktik-praktik keuangan Islam yang notabene amanah kaum Muslimin yang dibebankan pada pundak mereka, yang dari hari ke hari semakin meluas. Penulis juga mengingatkan mereka jangan sampai yang “Islami” hanya sekadar nama dan judul belaka, bukan

semangatnya ataupun intinya. Sebab, yang dijadikan pegangan dalam Islam dan syariatnya adalah substansi dan isi, bukan nama ataupun judulnya. Dalam salah satu riwayat disebutkan: “*Suatu zaman akan dialami manusia ketika mereka menghalalkan riba dengan nama jual beli.*”⁷¹

Juga, ada beberapa hadits⁷² yang mengecam sekelompok orang yang minum khamer seraya memberinya nama lain. Alat musik pun dimainkan di hadapan mereka. Lantas Allah mengubah rupa mereka menjadi kera dan babi.

Ibnul Qayyim menganggap dimasukkannya siasat fikih dalam syariat sebagai salah satu tipu daya setan terhadap Islam dan umatnya. Sebab, ia mengandung penghalalan apa yang diharamkan Allah dan pengguguran apa yang diwajibkan-Nya, serta bertentangan dengan perintah dan larangan-Nya.

Al-Qur`an sendiri telah mengecam orang-orang munafik yang menampak-nampakkan keimanan sambil menyembunyikan kekafiran. Allah ﷺ berfirman,

يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ
وَمَا يَشْعُرُونَ ۝

“Mereka hendak menipu Allah dan orang-orang yang beriman, padahal mereka hanya menipu dirinya sendiri sedang mereka tidak sadar.” (Al-Baqarah: 9)

Dia juga berfirman, “Sesungguhnya orang-orang munafik itu menipu Allah, dan Allah akan membala tipuan mereka.” (An-Nisa` : 142)

71. Takhrijnya telah disajikan.

72. Takhrijnya telah disajikan.

Imam Ahmad berkata, “Tidak boleh sedikit pun siasat dalam rangka menggugurkan suatu hak seorang muslim.”

Ibnu Abbas dan Anas bin Malik ﷺ sama-sama pernah ditanya tentang jual beli yang dikenal dengan sebutan *Al-Inah*, lantas mereka berdua menjawab, “Allah Ta’ala tidak bisa ditipu! Ini adalah salah satu yang diharamkan Allah Ta’ala dan Rasul-Nya.”

Ayyub As-Sakhiyani, ihwal orang-orang yang bersiasat, mengatakan, “Mereka hendak menipu Allah sebagaimana mereka menipu anak kecil! Seandainya mereka melakukannya dengan terang-terangan, tentulah aku menganggapnya (dosanya) lebih remeh.”

Hafsh bin Ghiyats, berkenaan dengan buku *Al-Hiyal*, mengatakan, “Itu adalah buku yang lancang!”

Syarik bin Abdullah, tentang orang-orang yang bersiasat, mengatakan, “Barangsiapa hendak menipu Allah, niscaya Dia akan menipunya!”

Para ulama menyebut jual beli *Al-Inah* sebagai jual beli “selembar sutra”. Maksud mereka, orang-orang yang bersiasat itu menaruh selembar kain sutra di antara barang yang ditransaksikan dalam rangka menghalalkan yang haram, padahal kain sutra tersebut bukanlah maksud si penjual ataupun si pembeli. Karena itulah sang tinta umat, Ibnu Abbas ؓ, berkata, “Dirham (dijual) dengan bayaran dirham, dan di antara keduanya ada selembar kain sutra.”⁷³

Sunnah telah meriwayatkan kutukan terhadap *Al-Muhallil* dan *Al-Muhallal lahu* dalam pernikahan. Yang dimaksud dengan *Al-Muhallil* adalah lelaki yang dipergunakan untuk menghalalkan istri yang sudah ditalak tiga, dan yang sudah ditalak ba’ in kubra,

73. Diriwayatkan Ibnu Abi Syaibah dalam *Al-Aqdhiyah*, 20527.

sehingga tidak halal dinikahi lagi oleh mantan suaminya sebelum si istri menikah lagi dengan lelaki lain, dengan catatan pernikahan itu benar-benar pernikahan hakiki dan alami. Sedangkan *Al-Muhallil* yang menikahi si istri hanya untuk menyetubuhinya agar ia halal dinikahi lagi oleh mantan suaminya bukanlah suami yang hakiki. Lagi pula, antara si *Al-Muhallil* dan si istri tidak terjalin suatu ketentraman ataupun kasih sayang. Jadi, tindakan itu tergolong siasat yang diharamkan nash hadits Nabi ﷺ.

Contoh lainnya adalah jual beli *Al-Inah* yang diriwayatkan Abu Ishaq As-Sabi'i dari istrinya Al-Aliyah bahwa ia masuk ke kediaman Aisyah bersama sejumlah perempuan lainnya, lalu seorang perempuan bertanya kepadanya, "Wahai Ummul Mukminin, dulu aku memiliki seorang hamba sahaya perempuan. Ia kujual kepada Zaid bin Arqam seharga delapan ratus secara utang, kemudian ia langsung kubeli lagi darinya seharga enam ratus secara kontan, sementara aku mencatat utangnya sebesar delapan ratus. Bagaimana hukumnya?" Aisyah menjawab, "Demi Allah, yang kau beli itu adalah yang seburuk-buruknya pembelian. Dan, demi Allah, yang ia beli itu adalah yang seburuk-buruknya pembelian. Beri tahu Zaid bin Arqam, bahwa ia telah membatalkan jihadnya bersama Rasulullah ﷺ, kecuali jika ia bertaubat!" Perempuan itu pun bertanya kepada Aisyah, "Bagaimana jika aku menerima modalku saja sementara tambahannya kukembalikan kepadanya?" Aisyah pun menjawab dengan ayat:

فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةً مِّنْ رَّبِّهِ فَأَنْهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرَهُ إِلَيْهِ



“Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhan, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah.” (Al-Baqarah: 275)

Atau, ayat:

“Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu.” (Al-Baqarah: 279)⁷⁴

Imam Ibnu Qayyim menguraikan dalam *Al-Itlam*:

Niat adalah ruh amal sekaligus inti dan penopangnya. Amal mengikuti niat. Amal pun sah dengan sahnya niat, dan batal dengan batalnya niat. Nabi ﷺ telah mengatakan dua kalimat singkat namun padat yang membawahi aneka perbendaharaan ilmu, yaitu sabdanya,

*Segala amal perbuatan tergantung niat, dan setiap orang hanya memperoleh apa yang ia niatkan.*⁷⁵

74. Diriwayatkan Abdurrazzaq, 14812; Ad-Daraquthni, 3/52; kedua-duanya dalam kitab *Al-Buyu'*; Az-Zaila'i mengalamatkanya kepada *Musnad Ahmad*; ia juga mengutip sanadnya -tetapi penulis tidak menemukannya dalam cetakan ini, juga tidak dalam akhir *Al-Musnad* karya Ibnu Hajar- dan berkata:

Ia berkata dalam *At-Tanqih*, “Ini adalah isnad yang *jayyid*”, kendati Asy-Syafi'i berkata, “Yang sama seperti itu tidak *tsabit* berasal dari Aisyah.” Demikian pula halnya Ad-Daraquthni, ia berkata tentang Al-Aliyah, “Ia *majhul* (identitasnya tidak diketahui) dan tidak dijadikan *hujjah*.” Kata-katanya itu perlu ditinjau ulang karena diperselisihkan ulama lain. Lagi pula, seandainya Ummul Mukminin tidak memiliki suatu ilmu dari Rasulullah ﷺ bahwa hal ini haram, tentulah ia tidak boleh mengatakan kata-kata seperti itu dengan *ijtihad*.

Ibnu Jauzi berkata, “Menurut mereka, Al-Aliyah adalah seorang perempuan yang *majhul* dan haditsnya tidak diterima. Menurut kami, ia adalah perempuan yang dikenal dan terhormat. Ibnu Sa'ad menyebutnya dalam *Ath-Thabaqat* dengan berkata, ‘Al-Aliyah binti Ayfa' bin Syarahil, istri Abu Ishaq As-Sabi'i, ia mendengar dari Aisyah.’” *Nashb Ar-Rayah*, 4/16.

75. Takhrijnya telah disajikan.

Pada kalimat pertama, beliau menerangkan bahwa amal hanya berlaku dengan niat. Oleh sebab itu, suatu amal hanya ada dengan suatu niat. Kemudian beliau menerangkan pada kalimat kedua bahwa orang yang beramal hanya memperoleh apa yang ia niatkan dari amalnya. Ini mencakup semua ibadah dan muamalah, juga janji dan nazar, serta seluruh transaksi dan amal perbuatan.

Ini sekaligus merupakan dalil bahwa barangsiapa melakukan transaksi jual beli dengan niat riba, terwujudlah riba itu baginya, sementara bentuk jual beli tersebut tidak melindunginya (dari dosa) dan jauh dari bentuk jual beli. Dan, barangsiapa melangsungkan akad nikah dengan niat penghalalan, berarti ia adalah *Al-Muhallil*, sementara bentuk akad nikah tidak mengeluarkannya dari kategori tersebut, karena ia telah meniatkannya. Lagi pula, orang hanya memperoleh apa yang ia niatkan. Maka, pembukaan yang pertama diketahui dengan hati nurani, sementara yang kedua diketahui dengan nash (redaksi).

Berdasarkan ini, apabila seseorang memeras anggur dengan niat produksi khamar, maka ia memperoleh apa yang ia niatkan. Dengan begitu, ia pantas dikutuk. Dan, apabila perbuatan itu ia niatkan untuk menyiasati sesuatu yang diharamkan Allah dan Rasul-Nya, ia pun memperoleh apa yang ia niatkan. Sebab, tujuannya adalah hal yang diharamkan dan ia mengerahkan kemampuannya untuk mewujudkannya. Penyiasatan hal yang diharamkan itu tidak ada bedanya antara melakukan perbuatan yang dibuat-buat untuk hal yang diharamkan dan perbuatan yang dibuat-buat untuk selain itu, jika ia dijadikan suatu celah menuju hal yang diharamkan, baik menurut logika maupun syariat.

Karena itulah seandainya tabib melarang pasien dari mengonsumsi sesuatu yang bisa memperparah sakitnya, dan

melindunginya dari hal itu, lantas si pasien malah bersiasat untuk mengonsumsi sesuatu yang dilarang itu, maka ia dianggap mengonsumsi hal yang dilarang itu sendiri.

Itulah sebabnya dahulu Allah mengubah rupa kaum Yahudi menjadi kera tatlaka mereka bersiasat untuk melakukan hal yang diharamkan Allah. Penampakan perbuatan yang mubah tidak melindungi mereka dari hukuman tersebut. Pasalnya, penampakan perbuatan yang mubah itu hanyalah sarana mereka untuk melakukan perbuatan-perbuatan yang diharamkan Allah.

Karena alasan yang sama, Allah menghukum para pemilik kebun dengan cara menghalangi mereka dari hasil panennya tatkala mereka berencana memetik panen pagi-pagi buta dalam rangka menggugurkan jatah orang-orang melarat.

Inilah pula alasan dikutuknya kaum Yahudi tatkala mereka memakan hasil penjualan suatu bahan makanan (lemak) yang haram mereka makan. Bentuk jual beli yang menjadi sarana mereka untuk itu tidak melindungi mereka (dari dosa). Selain itu, penghapusan nama “lemak” dengan cara melelehkannya pun tidak berguna bagi kaum Yahudi tersebut, biarpun setelah dilelehkan namanya menjadi berubah menjadi “gemuk”. Jadi, siasat mereka menghapuskan namanya untuk menghalalkannya sia-sia belaka. Demikianlah uraian Imam Ibnu Qayyim.⁷⁶

Jurnal *Al-Iqtishad Al-Islami* Mengkritik Konsep *At-Tawarruq Al-Mashrafi* (Foliasi Perbankan)

Jurnal *Al-Iqtishad Al-Islami* (Ekonomi Islam) mengeluarkan edisi khusus berkenaan dengan kritik Muktamar Asosiasi Fikih

76. Lihat: *Ilam Al-Muwaqi'in*, 3/123-124, tahqiq Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, penerbit As-Sa'adah, Mesir.

Islam Internasional yang ke-19 di Emirat Asy-Syariqah, Uni Emirat Arab.⁷⁷

Berikut ini salah satu artikel yang dimuat jurnal itu untuk menyerang konsep *at-tawarruq al-mashrafi*:

Salah satu topik penting yang dibahas Muktamar adalah topik *At-tawarruq al-mashrafi* atau *at-tawarruq al-munazhzham* (foliasi regular) yang dipraktikkan beberapa lembaga keuangan Islam. Adalah topik ini yang menjadi pusat perhatian para ahli fikih, khususnya pada tahun-tahun belakangan, apalagi setelah Asosiasi Fikih Islam, anak organisasi *Rabithah Al-Alam Al-Islami* yang berkantor di Makkah Al-Mukarramah, mengeluarkan keputusan pengharamannya pada Muktamar yang ke-15 dan ke-19.

Muktamar Asosiasi Fikih Islam pun menyaksikan aneka diskusi panjang lebar seputar topik tersebut serta menyajikan sekitar 15 makalah yang isinya antara menegaskan pengharamannya dan memperbolehkannya sambil menyertakan aturan-aturannya. Masing-masing kubu pun menyajikan argumen-argumen syar'i seputar muamalat yang satu ini.

Salah satu makalah yang paling menonjol ihwal *At-Tawarruq Al-Mashrafi* ini adalah makalah karya Dr. Wahbah Az-Zuhaili yang menegaskan bahwa *at-tawarruq al-mashrafi* adalah siasat untuk riba. Pasalnya, maksud si pembeli bukanlah benar-benar membeli, melainkan maksudnya adalah uang yang ia butuhkan, hanya saja ia tidak bisa meminta pinjaman ataupun berutang, sehingga ia membeli suatu barang untuk ia jual kembali dan ia ambil hasil penjualannya.

⁷⁷. Diterbitkan Bank Islam Dubai di Uni Emirat Arab, edisi no. 339, Jumadal Akhirah 1430 H/Juni 2009 M.

Dr. Az-Zuhaili menegaskan bahwa itu adalah siasat yang perlu diwaspadai, dan tergolong siasat yang dilarang syariat. Pasalnya, ia mengandung riba yang haram, bahkan *at-tawarruq* merupakan pembiayaan dengan bunga yang jauh lebih tinggi daripada transaksi riba. Ini mengingatkan pada ucapan Ibnu Taimiyah ﷺ: “Pengertian yang menjadi alasan diharamkannya riba itu sendiri terdapat di dalamnya, belum lagi tambahan beban pembelian barang, penjualannya, dan perbuatan merugikan yang dikandungnya. Tidaklah syariat mengharamkan perbuatan merugikan yang kecil seraya memperbolehkan perbuatan merugikan yang lebih besar daripadanya.”

Dr. Wahbah Az-Zuhaili juga mengisyaratkan bahwa *al-munazhzham* yang dipraktikkan sebagian lembaga keuangan Islam dianggap sebagai pembiayaan dengan bunga yang jauh lebih tinggi daripada bunga bank konvensional. Adalah lembaga keuangan tersebut yang memainkan peranan penuh, mulai dari transaksi formalitas belaka, yaitu jual beli dan serah terima. Sedangkan peranan si klien hanyalah menandatangani dokumen-dokumen dan menjadikan bank sebagai agen untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan yang diperlukan.

Dr. Wahbah Az-Zuhaili menyimpulkan bahwa *at-tawarruq* berbeda dari jual beli *al-inah* secara istilah. Sebab, jual beli *al-inah* adalah dibelinya suatu barang secara utang lalu dijual kembali kepada si penjual semula secara kontan. Sementara *at-tawarruq* adalah dibelinya suatu barang secara utang, baik harganya sama seperti harga modal maupun harganya lebih tinggi daripada harga modal, kemudian dijual kembali kepada selain si penjual untuk memperoleh uang tunai. Kedua-duanya secara fakta merupakan

celah-celah riba. Dan, itu mencakup jual beli *al-inah*, riba yang tegas, pembatalan utang dengan kompensasi utang, pembalikan utang, dan transaksi lainnya yang mempraktikkan kaidah jahiliah: “Terserah, mau dilunasi atau mau diribakan.” Berbedanya pribadi yang membeli pada transaksi yang kedua tadi membuat banyak ahli fikih berpendapat bahwa jual beli *al-inah* dan *at-tawarruq* biasa (bukan *at-tawarruq al-mashrafi*) itu legal. Yang lebih kuat adalah pendapat bahwa keduanya hanya diperbolehkan pada kondisi terpaksa atau kondisi langkanya bahan pokok, bukan dengan maksud menyiasati riba.

Demikianlah artikel dalam Jurnal *Al-Iqtishad Al-Islami*.

Asosiasi Fikih Islam Memutuskan Bahwa *At-Tawarruq Al-Mashrafi Al-Munazhzham* Diharamkan

Salah satu hal yang membuat penulis mengucapkan *hamdalah* adalah bahwa Asosiasi Fikih Islam mengadopsi orientasi yang tepat dalam menjalankan lembaga keuangan serta melawan aliran “rupa dan bentuk” yang dibela sebagian sahabat kami-semoga Allah mengampuni mereka. Asosiasi ini pun mengeluarkan keputusannya yang bersejarah untuk mengharamkan *at-tawarruq al-mashrafi al-munazhzham*.

Dengan demikian, ditegaskanlah keputusan Asosiasi Fikih *Rabithah Al-Alam Al-Islami* sebelumnya.

Berikut ini teks keputusan asosiasi tersebut:

Keputusan No. 179 (5/19) tentang hakikat dan macam-macam *at-tawarruq* (yang dikenal secara fikih sebagai *al-mashrafi al-munazhzham*) memutuskan sebagai berikut:

Pertama; macam-macam dan hukum-hukum *at-tawarruq*:

1. *At-tawarruq* menurut istilah fikih: adalah seseorang (yang biasa disebut *mustawriq*) membeli suatu barang secara utang untuk dijual kembali secara tunai kepada orang selain penjualnya semula dengan harga yang biasanya lebih rendah, dengan tujuan memperoleh uang tunai. *at-tawarruq* macam ini diperbolehkan syariat asalkan memenuhi syarat-syarat jual beli yang dilegalkan.
2. *At-tawarruq al-munazhham* menurut istilah modern: adalah si *mustawriq* membeli suatu barang secara utang dari pasar domestik atau internasional atau sebagainya, lalu penjualan kembalinya diatur si penjual semula (biasa disebut *mumawwil/pembiaya*), baik oleh ia sendiri, atau oleh agennya, atau oleh kolusi antara si *mustawriq* dan si penjual semula, secara kontan dengan harga yang biasanya lebih rendah.
3. *At-tawarruq al-aksi*, yaitu bentuk *at-tawarruq al-munazhham* itu sendiri dengan si *mustawriq* berperan sebagai lembaga, sementara si *mumawwil* berperan sebagai klien.

Kedua; Dua macam *at-tawarruq* yang disebutkan terakhir ini (*al-munazhham* dan *al-aksi*) tidak diperbolehkan karena keduanya mengandung kolusi antara si *mumawwil* dan si *mustawriq*, baik secara tegas, inklusif, maupun menurut *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat), sebagai siasat untuk memperoleh uang kontan yang lebih besar daripada nominal utangnya. Ini adalah riba.

Juga, keputusan Asosiasi merekomendasikan sebagai berikut:

1. Penegasan bagi lembaga-lembaga keuangan Islam untuk mempergunakan formula-formula investasi dan pembiayaan legal dalam seluruh harta bendanya, serta menjauhi formula-

formula yang diharamkan ataupun diragukan, dengan berdisiplin pada aturan-aturan syariat demi mewujudkan maksud-maksud syariat yang agung dan membuktikan keutamaan ekonomi Islam bagi seluruh dunia yang selama ini kerap menderita aneka krisis ekonomi dari waktu ke waktu.

2. Penggalakan pinjaman yang baik (*al-qardh al-hasan*) bagi orang-orang yang perlu mengandalkan *at-tawarruq* serta pembentukan pundi-pundi pinjaman yang baik oleh lembaga-lembaga keuangan Islam.⁷⁸[]

78. Lihat: Jurnal *Al-Iqtishad Al-Islami*, vol. 339, Jumadal Akhirah 1430 H/Juni 2009 M, hlm. 53-54.

Kaidah Ketiga

تَحْرِيمُ أَكْلِ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ

Tahrim Akl Amwal An-Nas bi Al-Bathil

**DIHARAMKAN MEMAKAN
HARTA ORANG LAIN SECARA
BATIL (TIDAK BENAR)**

SALAH satu kaidah utama fikih muamalat adalah: *Tahrim akl amwal an-nas bi al-bathil* (diharamkan memakan harta orang lain secara batil/tidak benar. Landasan pengharaman hal ini adalah dua ayat dari Kitab Allah ﷺ, di samping hadits-hadits tambahan dari Sunnah Rasulullah ﷺ. Allah ﷺ berfirman,

يَأَيُّهَا الَّذِينَ إِيمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ
بَيْنَكُمْ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحَرَةً عَنْ تَرَاضٍ
مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَّحِيمًا
٢٩

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.”
(An-Nisa’ : 29)

Ayat suci ini menghimpun antara pemeliharaan harta benda dan pemeliharaan jiwa. Kedua-duanya tergolong lima kebutuhan dasar yang pokok. Pemeliharaan harta lebih didahulukan dalam ayat ini tidak lain hanyalah karena tuntutan konteks. Digandengnya antara pembunuhan jiwa dan pemakanan harta dengan jalan yang batil (tidak benar) merupakan dalil bahayanya masing-masing hal itu terhadap keberadaan masyarakat muslim, termasuk kehidupan agama, dunia, dan sosialnya.

Allah ﷺ juga berfirman,

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ إِلَّا نَطْلِ وَتُذْلُوا بِهَا إِلَى
الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَثْرِ

“Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui.” (Al-Baqarah: 188)

Imam Ibnu'l Arabi berkata dalam *Ahkam Al-Qur'an*, “Ayat ini merupakan salah satu kaidah muamalat dan landasan segala pertukaran. Selengkapnya (kaidah/landasan) ada empat:

- ayat ini,
- firman-Nya: ‘*Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba*’⁷⁹;
- hadits-hadits tentang jual beli *al-gharar* (mengandung tipuan dan atau kecurangan),
- dan dijadikannya maksud dan maslahat sebagai pegangan.”⁸⁰

Al-Qur'an juga mengecam kaum Yahudi dengan menghimpun aneka tindak kejahatan mereka yang pantas dijatuhi hukuman oleh Allah,

وَأَخْذِهِمُ الْرِبَوْا وَقَدْ هُوَ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَطِلِ

“Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya, dan karena mereka memakan harta orang dengan jalan yang batil.” (An-Nisa': 161)

79. Al-Baqarah: 275.

80. *Ahkam Al-Qur'an*, 1/56, Dar Al-Ma'rifah, Beirut.

Allah ﷺ juga mengecam banyak orang alim dan rahib Ahlul Kitab, dengan firman-Nya,

إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبُطْلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
٣٤

“Sesungguhnya sebagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan yang batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah.” (At-Taubah: 34)

Adapun yang dimaksud dengan “memakan” (*al-akl*) di sini adalah menerima, mengambil, dan menguasai. Hal ini diungkapkan dengan “memakan” sebagai kiasan.

Begitu juga yang dimaksud dengan “jalan yang batil” (*al-bathil*) adalah sebagaimana yang diterangkan Ibnu Arabi:

Artinya adalah yang tidak halal menurut syariat dan tujuannya tidak bermanfaat, karena syariat melarangnya dan mengharamkan pengambilannya. Contoh; riba, penipuan, dan sebagainya. “jalan yang batil” yaitu yang tidak mengandung manfaat. Menurut logika, itu adalah ungkapan dari “hal yang tidak ada”, sementara menurut syariat, itu adalah ungkapan dari “hal yang tujuannya tidak bermanfaat”.

Sedangkan arti “*dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu*,”⁸¹ adalah jangan saling memakan harta satu sama lain, sebagaimana Dia berfirman, “*dan janganlah kamu membunuh dirimu*,”⁸² yang berarti jangan saling membunuh satu sama lain.

81. Al-Baqarah: 188.

82. An-Nisa': 34.

Arti perpaduan ini adalah bahwa nyawa saudara sesama muslim diharamkan. Dalilnya adalah atsar (riwayat) dan rasio. Dari atsar adalah sabda Nabi ﷺ, “*Perumpamaan kaum muslimin dalam rasa saling cinta, kasih, dan sayang mereka laksana tubuh; apabila satu anggota badan merasa sakit, seluruhnya merasakan demam dan tidak bisa tidur.*” (Muttafaq Alaih)⁸³

Sedangkan dari rasio adalah bahwa hal itu dituntut rasa belas kasih sesama golongan (muslim) dan diserukan rasa kasih sayang sesama manusia.

Demikianlah penjelasan Ibnul Arabi.⁸⁴ Jadi, ia memandang persamaan antarmanusia.

Al-Allamah Rasyid Ridha juga berpendapat sama dalam menafsirkan ayat tersebut, bahwa artinya adalah jangan saling memakan harta benda satu sama lain. Ia menguraikan:

Redaksi “*amwala kum*” (harta sesamamu) dipilih seolah-olah manusia memakan harta bendanya sendiri untuk mengisyaratkan kesatuan umat dan saling menanggung antarmereka. Juga, untuk menggarisbawahi bahwa penghormatan Anda terhadap harta benda orang lain dan pemeliharaannya adalah penghormatan dan pemeliharaan terhadap harta Anda sendiri. Pasalnya, perampasan dan pengambilan harta secara tidak benar mengakibatkan penyia-nyiaan dan pelenyapan seluruh harta benda. Penggandengan yang sastrawi ini juga mengandung petunjuk *illat* larangan dan keterangan hikmah hukumnya. Seolah-olah, Allah berfirman, “*Jangan saling memakan harta benda satu sama lain dengan cara yang tidak benar.*” Sebab, tindak kejahatan terhadap jiwa si pemakan

83. HR. Al-Bukhari, *Al-Adab*, 6011; Muslim, *Al-Birr wa Ash-Shilah*, 2586. Diriwayatkan dari An-Nu'man bin Basyir رضي الله عنه.

84. *Ahkam Al-Qur'an*, 1/97.

adalah tindak kejahatan terhadap umat, karena ia adalah anggota dari umat. Pastilah ia memiliki andil dalam segala tindak kejahatan yang terjadi padanya. Dengan merampas harta benda orang lain, berarti ia mendorong orang lain untuk menghalalkan harta bendanya dimakan orang tersebut ketika ia mampu melakukannya. Alangkah efektifnya ikhtisar ini! Dan, betapa layaknya kalimat ini mengungkapkan mukjizat!

Penggandengan itu juga mengandung pengertian lain yang disebutkan sebagian ulama, yaitu menggarisbawahi wajibnya manusia membelanjakan harta bendanya sendiri di jalan kebenaran dan tidak menyia-nyiakannya di jalan-jalan kebatilan yang diharamkan. Demikianlah penafsiran Rasyid Ridha.⁸⁵

Imam Al-Qurthubi, dalam menafsirkan ayat tersebut, berkata:

Artinya adalah janganlah saling memakan harta benda satu sama lain dengan cara yang tidak benar. Termasuk di dalamnya perjudian, penipuan, perampasan, pelanggaran hak, dan segala yang tidak direlakan pemiliknya. Atau, yang diharamkan syariat kendati direlakan pemiliknya, misalnya bayaran pelacur, bayaran dukun, hasil penjualan khamer dan babi, dan sebagainya. Adapun yang tidak termasuk di dalamnya adalah kekeliruan dalam jual beli sementara si penjual mengetahui hakikat barang yang dijualnya, karena kekeliruan itu seolah-olah hibah. Kata “harta” digandengkan dengan pribadi yang dilarang karena keduanya sama-sama dilarang, sebagaimana firman-Nya: “Kemudian kamu (Bani Israel) membunuh dirimu (saudaramu sebangsa).”⁸⁶ Ada sekelompok orang yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan ayat: “*Dan janganlah sebagian kamu memakan harta*

85. *Tafsir Al-Manar*, 2/195.

86. Al-Baqarah: 85.

*sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil*⁸⁷”, adalah ihwal permainan-permainan yang melalaikan, minum-minum, dan pengangguran. Dengan demikian, pengandengan harta itu adalah dengan pribadi si pemilik harta.

Barangsiapa mengambil harta orang lain tanpa seizin syariat, berarti ia memakannya dengan cara yang batil. Dan, salah satu tindakan memakan dengan cara yang batil itu adalah hakim memutuskan perkara yang menguntungkan Anda padahal Anda mengetahui bahwa Anda bersalah. Yang haram tidak akan menjadi halal dengan keputusan hakim. Sebab, hakim hanya memutuskan perkara berdasarkan fakta yang lahir saja (bukan yang batin). Ini sudah menjadi kesepakatan umum (*al-ijma’*) dalam harta benda.

Para imam pun meriwayatkan dari Ummu Salamah, ia berkata, “Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنْكُمْ تَخْتَصِّمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنْ بِحُجَّتِهِ
مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مِمَّا أَسْمَعَ مِنْهُ فَمَنْ قَطَعْتُ
لَهُ مِنْ حَقٍّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذُهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنِ
النَّارِ. وَفِي رِوَايَةِ فَلِي حَمِلُهَا أَوْ يَذْرِهَا.

“Kalian beperkara di hadapanku. Bisa jadi sebagian di antara kalian argumentasinya lebih lemah daripada sebagian yang lain, lantas aku memutuskan perkara yang menguntungkannya sesuai dengan apa yang kudengar. Jadi, barangsiapa kuputuskan baginya suatu hak milik kawannya, janganlah

87. Al-Baqarah: 188.

ia ambil, karena aku hanya memberinya sepotong bara api.” Dalam suatu riwayat, Maka, hendaklah ia membawanya (bara api itu) atau meninggalkannya.⁸⁸

Berdasarkan hadits inilah mayoritas ulama dan para imam fikih berpendapat, hadits ini sekaligus merupakan nash bahwa hukum pemerintah berdasarkan yang lahir itu tidak bisa mengubah hakikat hukum yang batin. Demikianlah penafsiran Al-Qurthubi.⁸⁹

Al-Allamah Rasyid Ridha, dalam *Tafsir Al-Manar*, berkata, “Adapun yang batil (*al-bathil*) adalah apa yang tidak menjadi ganti (kompensasi) sesuatu yang hakiki. Ia berasal dari kata *al-buthl* dan *al-buthlan* yang berarti kesia-siaan dan kerugian. Syariat telah mengharamkan pengambilan harta tanpa ganti (kompensasi) yang hakiki dan sesuai dengan *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat), serta tanpa kesukarelaan orang yang diambil darinya. Juga, mengharamkan pembelanjaannya secara tidak hakiki dan tidak bermanfaat.”

Al-Ustadz Al-Imam (Muhammad Abduh) menjelaskan, “Contohnya adalah diharamkannya zakat bagi orang yang mampu bekerja memperoleh penghasilan yang mencukupinya, meskipun ia sengaja berhenti bekerja hingga jatuh miskin demi mengandalkan minta-minta (sedekah/zakat). Menurut penulis, sebagaimana zakat itu haram diberikan bagi orang semacam itu, ia juga diharamkan menerimanya apabila ada orang yang memberinya. Jadi, tidaklah halal bagi seorang muslim menerima sedekah sementara ia tidak terpaksa menerimanya. Orang yang

88. HR Al-Jama'ah; Al-Bukhari, *Al-Mazhalim*, 2458; Muslim, *Al-Aqdhiyah*, 1713; Abu Dawud, *Al-Aqdhiyah*, 3583; At-Tirmidzi, *Al-Ahkam*, 1339; An-Nasa'i, *Adab Al-Qadha'*, 5401; Ibnu Majah, *Al-Ahkam*, 2317.

89. Lihat: *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, 2/338.

terpaksa pun hanya halal menerimanya apabila ia tidak sanggup melenyapkan keterpaksaan itu melalui usaha dan mata pencariannya.”⁹⁰

Dengan demikian, arti "*memakannya dengan cara yang batil*" adalah menguasainya tanpa suatu kompensasi berupa kerja, pertaruhan, ganti, derma, atau waris, melainkan mengambilnya secara zalim melalui dominasi, pencurian, kecurangan, riba, penimbunan, judi, suap, tindak perugian, penipuan, pencurangan, segala cara lain yang mengandung kezaliman atau penipuan, jual beli sesuatu yang tidak boleh diperjualbelikan, atau sewa-menyeWA sesuatu yang tidak boleh dipersewakan.

Salah satu contohnya adalah jual beli makanan atau obat-obatan yang kadaluarsa, makanan yang tercemar, atau makanan yang mengakibatkan suatu kerugian atau bahaya, khususnya penyakit kanker. Contoh lainnya adalah jual beli minuman yang memabukkan, narkotika, dan segala macam racun yang mematikan dengan cepat ataupun lambat, seperti rokok dan segala macam racun yang tercakup dalam firman Allah ﷺ,

٢٩ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

“Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.” (An-Nisa` : 29)

Juga, termasuk di dalamnya jual beli manik-manik, jimat, atau jampi-jampi yang laris di kalangan para tukang sulap berkedok agama. Mereka mengeksplorasi kebodohan masyarakat awam, kebisuan para ulama, dan ketidakberwibawaan pemerintah.

90 *Tafsir Al-Manar*, 2/195.

Ada pula yang termasuk di dalamnya -sebagaimana disebutkan dalam *Tafsir Al-Manar*- adalah segala macam kezaliman dan kecurangan oleh para makelar yang menganut aliran “tipu-tipu”. Mereka membuat barang dagangan yang berkualitas buruk tampak indah di mata masyarakat, juga barang dagangan yang dicampur aduk (antara yang berkualitas baik dan yang buruk). Mereka memikat masyarakat lantas menempatkan mereka dalam posisi sulit untuk membelinya.⁹¹

Aneka manfaat itu tercakup dalam harta benda, sebagaimana menurut para ulama madzhab Hanafi dan yang sepakat dengan mereka. Maka, setiap Muslim tidak boleh menyewa suatu rumah dan memanfaatkannya untuk ditinggali tanpa membayar uang sewanya kepada pemiliknya, atau mengendarai kendaraan sewaan dan memanfaatkan pengendaraannya tanpa membayar uang sewanya, atau menggunakan pesawat telefon tanpa membayar ongkosnya, atau mempekerjakan orang atau karyawan tanpa membayar upah atau gajinya yang disepakati dalam perjanjian kerja, atau membayarnya lebih rendah daripada upah atau gajinya, ataupun menunda pembayarannya dari waktu yang ditentukan.

Semua itu tergolong hal-hal yang diharamkan dan disalahkan, serta termasuk kategori “memakan harta benda secara batil”. Padahal, Rasulullah ﷺ telah bersabda,

أَعْطُوا الْأَجِرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَحْفَ عَرْقَهُ.

“Berikanlah upah kepada pekerja sebelum kering keringatnya.”⁹²

91. *Tafsir Al-Manar*, 2/196.

92. HR Ibnu Majah, *Ar-Rahn*, 2443. Dinilai shahih oleh Al-Albani dalam *Shahih Ibni Majah*, 1980. Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنه .

Dan, dalam hadits qudsi yang diriwayatkan Al-Bukhari, beliau bersabda, “*Tiga orang yang aku menjadi musuh mereka pada Hari Kiamat -antara lain beliau menyebutkan: dan orang yang mempekerjakan orang lain setelah sempurna pekerjaan itu ia tidak memberi upahnya.*”⁹³

Adapun yang patut disayangkan di sini, sebagian kaum muslimin yang tinggal di negara-negara Barat menganggap halal pengambilan manfaat tanpa membayar upahnya dengan klaim bahwa mereka (orang-orang Barat) adalah kaum kafir. Itu adalah klaim yang tertolak. Pasalnya, tidak semua orang kafir harta bendanya boleh diambil. Kebolehan itu hanya berlaku terhadap harta benda kafir *harbi* saja, yaitu lawan perang yang menganggap darah kaum muslimin boleh ditumpahkan dan harta benda mereka boleh dirampas. Sedangkan orang-orang kafir *mu'ahad*, mereka terikat oleh aneka perjanjian dan hubungan diplomatik dengan kaum muslimin. Bahkan, seandainya mereka tergolong kafir *harbi* sekalipun, tetapi Anda memasuki wilayah mereka dengan suatu jaminan keamanan, Anda harus menghormatinya, sebagaimana halnya mereka memasuki wilayah kita dengan suatu jaminan keamanan, kita harus menjaga jaminan keamanan tersebut, dan mereka harus menghormatinya pula. Setiap individu muslim yang hidup di negeri mereka harus menepati perjanjiannya dengan mereka, karena ia memasuki negeri-negeri itu dengan suatu jaminan keamanan dan suatu perjanjian yang dijamin visa masuk ataupun visa tinggal. Maka, haruslah ia menghormati aturan mereka dan menunaikan amanah-amanah kepada mereka, dan tidak memakan hak-hak mereka. Jika tidak begitu, berarti ia

93. HR Al-Bukhari, *Al-Buyu'*, 2227; Ibnu Majah, *Ar-Rahn*, 2442. Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه.

melanggar janjinya dan mencurangi amanah yang dipercayakan kepadanya.

Pengharaman Memakan Upah Secara Batil ('Tidak Benar)

Apabila salah satu bentuk "memakan harta benda secara batil" adalah dengan mempekerjakan orang tanpa memberikan upahnya yang adil, atau menunda-nunda pemberian upahnya, ataupun memanfaatkan sesuatu tanpa membayarkan upahnya. Juga termasuk "memakan harta benda secara batil" adalah Anda menerima upah atas suatu manfaat yang tidak benar-benar Anda berikan kepada si pemberi upah, melainkan sekadar angan-angannya, pikiran dan pandangannya yang tidak berdasar (tidak rasional), atau ketidaktahuannya (kebodohnya). Contohnya: upah yang diterima peramal; paranormal yang mengaku mengetahui hal gaib; dukun yang mengaku mengusir jin dari tubuh manusia; penjenguk orang sakit yang merapalkan bacaan Al-Qur'an untuk kesembuhan; atau pelaku ibadah-ibadah simbolis yang sebenarnya tidak diperlukan namun menerima upah secara teratur dari orang lain. Masih banyak lagi contoh lainnya yang -sayangnya- tersebar luas di banyak masyarakat kaum muslimin, apalagi di pedesaan-pedesaan dan negeri-negeri serupa yang buta ilmu agama dan marak takhayul, yang merupakan pasar para dukun, peramal, dan dajjal kecil.

Dalam hadits telah diriwayatkan,

مَنْ أتَى عَرَافًا أَوْ كَاهِنًا، فَسَأَلَهُ، فَصَدَّقَهُ بِمَا قَالَ، فَقَدْ كَفَرَ
بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ.

*“Barangsiapa mendatangi seorang peramal atau dukun, dan bertanya lantas memercayai kata-katanya, berarti ia telah kafir terhadap apa yang diturunkan kepada Muhammad.”*⁹⁴

Disebutkan dalam dalam *Tafsir Al-Manar* (karya Rasyid Ridha):

Salah satu ucapan yang diriwayatkan dari Al-Ustadz Al-Imam Muhammad Abdurrahman adalah, “Setiap orang yang menjual atau membeli sesuatu dengan memanfaatkan angan-angan, pikiran, atau pandangan orang lain yang tidak berdasar (tidak rasional), yang pada hakikatnya tidak ada atau tidak benar, yang seandainya ia mengetahui apa yang disembunyikan di balik itu, dan angan-angannya atau pandangannya yang tidak rasional itu berubah menjadi pengetahuan, tentulah ia tidak mau membeli ataupun menjualnya, berarti ia memakan harta bendanya secara batil.”

Mereka yang berangan-angan, berpandangan tidak rasional itu antara lain para penjual susuk atau jimat. Juga, penjual cincin-cincin berisikan ayat Al-Qur'an atau sebagian ayat surah Yasin atau sebagian dzikir. Olok-olok mereka terhadap agama sudah sampai pada penjualan surah Yasin oleh salah seorang yang terkenal di antara mereka dalam rangka pemenuhan hajat-hajat tertentu atau sebagai doa bagi orang mati. Ia membaca surah tersebut berkali-kali. Setiap kali usai pembacaannya, ia mengikat satu simpul dengan tali yang ia bawa. Apabila ada orang datang untuk meminta, maka ia menjual bacaan tersebut dan menerima pembayarannya setelah tawar-menawar sesuai dengan banyaknya simpul-simpul yang diminta.

94. HR Ahmad, 9532. Para pentakhrijnya menilai hasan. Juga HR. Abu Dawud, *Ath-Thibb*, 3904. Dinilai shahih oleh Al-Albani dalam *Al-Misykat*, 551.

Syaikh Rasyid Ridha berkata; Fenomena ini pernah disebutkan Al-Ustadz Al-Imam (Muhammad Abduh) dalam pelajaran yang beliau sampaikan. Dahulu, kita mendengar dari para pemuka Nasrani tentang perbuatan serupa di kuil-kuil peribadatan yang mereka namakan “*Al-Qadadis*”⁹⁵ lantas kita mengolok-olok mereka. Ternyata, kini kita sendiri malah mengikuti cara-cara mereka sejengkal demi sejengkal, sampai-sampai kita sudi memasuki lubang biawak yang telah mereka masuki!⁹⁶

Al-Ustadz (Muhammad Abduh) berkata, “Setiap upah yang diambil dari suatu ibadah adalah ‘memakan harta benda orang lain secara tidak sah’. Generasi pertama Islam telah berlalu tanpa mengenal pengambilan upah atas suatu ibadah. Juga, tidak ada satu kata pun di antara ucapan para ulama abad pertama dan kedua Hijriyah yang mengisyaratkan hal itu. Lagi pula, tidaklah masuk akal jika ada ibadah bayaran. Ibadah hanya terwujud jika ada niat dan kehendak untuk meraih keridhaan Allah *Ta’ala* dengan melaksanakan perintah-Nya. Setiap kali niat ternoda oleh suatu porsi duniawi, keluarlah amal itu dari kategori ibadah yang ikhlas karena Allah. Lagi pula, Allah *Ta’ala* hanya menerima amal yang steril dari segala porsi duniawi ataupun noda.”

Ada ahli fikih yang membedakan antara pembacaan Al-Qur'an dan pengajarannya, sehingga ia memperbolehkan penerimaan upah pengajarannya, seperti halnya pengajaran ilmu lainnya, karena kegiatan pengajaran menghalangi orang yang bersangkutan dari kegiatan mencari nafkah. Apabila kita tidak mengupahi si pengajar, maka kita akan kesulitan menemukan

95. *Al-Qadadis*, berasal dari kata *al-Qudsu*, artinya suci. *Al-Qadadis*, yaitu suatu peribadatan dengan tata cara tertentu dalam agama Nasrani. (**Korektor**)

96. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Ahadits Al-Anbiya'*, 3456; Muslim, *Al-Ilm*, 2669. Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al-Khudri رض.

orang yang bersedia mengajar anak-anak. Lagi pula, zaman kita tidaklah sama seperti zaman para salaf ketika masyarakat fokus pada penyebaran ilmu pengetahuan dan pemanfaatannya sebagai ibadah kepada Allah.

Al-Ustadz Al-Imam (Muhammad Abduh) berkata, “Orang yang mengajarkan ilmu dan agama dengan upah tertentu sama seperti setiap pengrajin dan pekerja lainnya. Pada dasarnya, ia tidak mendapat pahala dari kegiatan pengajaran itu sendiri, melainkan dari ketekunannya dan ketulusannya dalam mengajar serta dari nasihatnya kepada murid-muridnya.”

Saya (Rasyid Ridha) juga ingat bahwa saya mendengar beliau (Muhammad Abduh) pada saat yang lain berkata, “Seyogianya pengajar yang digaji dari wakaf sosial menerima gaji itu apabila ia perlu untuk menutupi kebutuhan, bukan menjadikan upah itu sebagai tujuan pengajaran. Dengan begitu, jadilah ia hamba yang beribadah kepada Allah *Ta’ala* melalui pengajaran itu sendiri. Ciri-cirinya adalah ia menjaga diri (dari gaji itu) ketika sedang berkecukupan, sehingga ia tidak mengambil sedikit pun dari wakaf tersebut.”

Ihwal muazin, para ulama berpendapat sama seperti pendapat mereka soal pengajar Al-Qur'an, termasuk mengenai maksud dan niatnya. Tidak ada perselisihan bahwa menerima upah dari menjawab pertanyaan soal agama tidak diperbolehkan. Pasalnya, jawaban tersebut wajib atas orang-orang yang tahu jawabannya, sementara menutup-nutupi ilmu adalah perbuatan yang diharamkan atas mereka. Perincian hukum soal ini merupakan topik lain.

Kesimpulannya, tindakan “*memakan harta benda orang lain secara tidak sah*.” terwujud dalam segala bentuk pengambilan harta

tanpa kesukarelaan orang yang hartanya diambil, termasuk yang memanfaatkan ketidaktahuan orang tersebut (kebodohnya), anan-angan, pikiran dan pandangannya yang tidak berdasar (tidak rasional), penipuan, ataupun kerugian.

Salah satu hal yang tercemar oleh semua noda tersebut atau sebagian besarnya adalah pembacaan Al-Qur'an dengan upah tertentu berkenaan dengan orang yang sudah meninggal (atau sekarat) atau penangkalan jin dan sebagainya dari orang yang masih hidup. Orang yang memberinya upah itu tidak tahu persis, melainkan hanya berangan-angan atau beranggapan tanpa dasar bahwa pembacaan itu bermanfaat bagi si mayit (atau si sekarat) atau si hidup, atau menangkal siksa darinya di akhirat, atau menangkal jin darinya di dunia (misalnya). Orang yang tidak tahu-menahu tentang syariat sangat berpotensi menjadi korban anan-angan, pikiran, dan pandangan yang tidak berdasar (tidak rasional) serta penipuan para dajjal kecil dan tukang tipu. Tidak demikian halnya pembacaan Al-Qur'an di rumah-rumah dalam rangka menasehati penghuninya dan memperkuat keimanan para pendengarnya. Ini justru tak ubahnya pengajaran ilmu yang telah penulis uraikan. Dan, penghormatan kepada para qari' seyogianya tidak berkarakteristik upah.

Kata "*memakan*" disebutkan secara garis besar dan umum, kemudian suatu macam darinya diterangkan dengan larangan darinya secara khusus, sambil mencakupnya dalam yang umum, karena sebagian orang masih merasa ragu. Sebab, ada di antara mereka yang meyakini bahwa pemerintah yang merupakan perwakilan dari Sang Pembuat syariat (Allah ﷺ) dalam menjelaskan kebenaran dan melaksanakan syariat, apabila memutuskan perkara bagi seseorang, kendati secara tidak benar,

maka itu boleh baginya dan tidak dianggap tidak sah, karena Allah Ta’ala berfirman: *“Dan (janganlah) kamu membawa (urus) harta itu kepada hakim”*⁹⁷. Artinya adalah jangan bawa urusan harta itu kepada para pejabat pemerintah yang berwenang sebagai suap bagi mereka. Ayat: *“Supaya kamu dapat memakan sebagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui”*⁹⁸, menyatakan tidak sahnya keyakinan tersebut, agar diketahui bahwa kebenaran tidak bisa berubah dengan vonis hukum yang diputuskan hakim, melainkan tetap seperti apa adanya. Yang harus dilakukan hakim hanyalah menerangkan kebenaran itu dan menyampaikannya secara adil kepada orang yang berhak. Bahkan, Al-Ustadz Al-Imam (Muhammad Abduh) mengatakan, “Hakim merupakan ungkapan dari pribadi keadilan yang bertutur kepada semua orang.” Artinya, apabila hakim menuturkan secara tidak benar, maka hakim tersebut salah atau mengikuti hawa nafsunya, sehingga ia keluar dari hakikat dan maknanya. Keputusannya yang tidak sesuai dengan yang ia ketahui tidaklah berguna baginya. Demikian pula keputusannya yang berat sebelah. Apabila orang yang ia vonis bersalah pada kenyataannya, dan ia yakini sebagai pihak yang benar, ia patut dikenai sanksi atas apa yang ia “makan” melalui vonis hukumnya. Dan, ia tidak dikenai sanksi apabila ia tahu bahwa orang itu memang tidak benar. Pasalnya, vonis hakim didasarkan hal-hal yang lahir (bukan batin) saja. Demikianlah penafsiran Rasyid Ridha.⁹⁹

97. Al-Baqarah: 188.

98. Al-Baqarah: 188.

99. *Tafsir Al-Manar*, 2/196-199.

Banyaknya Perselisihan Antara Sesama Muslimin dan Pengaduan ke Pengadilan

Ayat suci mengecam orang-orang yang memakan harta benda secara batil dan membawa perkara kepada para hakim dan pengadilan, supaya mereka memakan sebagian harta benda orang lain dengan jalan berbuat dosa, padahal mereka mengetahui. Berkenaan dengan ayat suci ini, Al-Imam Muhammad Abduh berkomentar, "Kelakuan kaum Muslimin pada zaman ini, tanpa terkecuali di negeri Mesir, mereka kerap beperkara di pengadilan, hingga ada di antara mereka yang beperkara ke pengadilan hanya untuk menagih, yang andaikan ia menagihnya begitu saja tentulah ia tidak perlu beperkara. Ada pula yang sudi memperkarakan orang lain di pengadilan hanya sekadar balas dendam dan mengusik orang itu, kendati hal itu merugikan dirinya sendiri."

Syaikh Rasyid (Ridha) menandaskan:

Betapa banyaknya kekayaan habis dikuras, rumah-rumah dirobohkan, jiwa-jiwa dihinakan, persatuan dicerai-beraikan, hanya gara-gara memperkarakan soal harta di pengadilan. Seandainya mereka menampilkan etika-etika Al-Qur'an yang mereka yakini, tentulah dari petunjuknya mereka sudah memperoleh solusi yang menjaga hak-hak mereka sekaligus mencegah segala permusuhan dan gangguan. Juga, terwujudlah rasa kasih sayang dan kedekatan di antara mereka satu sama lain, bukannya malah saling berebutan. Anda pun melihat ada orang "cerdas" di antara mereka yang mengklaim bahwa mereka tidak memerlukan petunjuk agama. Mereka telah buta dari melihat aneka bencana akibat meninggalkannya. Sebab, dengan berpaling darinya, mereka saling berselisih, dengki, kontra, dan saling kritik. Mereka pun mengira

bahwa mereka memiliki dasar kebenaran. Ingatlah, mereka itulah para pembohong. Demikianlah tandas Rasyid Ridha.¹⁰⁰

Perbedaan Tingkat Dosa Memakan Harta secara Tidak Sah

Segala tindak pemakanan harta secara batil hukumnya haram, akan tetapi hal-hal yang diharamkan dalam Islam berbeda-beda dalam tingkatan dosanya, antara dosa besar dan dosa kecil. Sebagian yang diharamkan Islam tergolong dosa kecil, misalnya jual beli *al-gharar* (mengandung unsur penipuan dan kecurangan) dan jual beli *fasid* (cacat hukum), yaitu yang salah satu syarat sahnya tidak terpenuhi, yang seharusnya terpenuhi demi legalnya jual beli. Allah ﷺ telah berfirman iihwal dosa-dosa kecil ini,

إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرُ عَنْكُمْ

٣١

سَيِّئَاتِكُمْ وَنُنْذِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا

“Jika kamu menjauhi dosa-dosa besar di antara dosa-dosa yang dilarang kamu mengerjakannya, niscaya Kami hapus kesalahan-kesalahanmu (dosa-dosamu yang kecil) dan Kami masukkan kamu ke tempat yang mulia (surga).” (An-Nisa` : 31)

Sebagian lain yang diharamkan Islam tergolong dosa besar, sebagaimana firman Allah ﷺ,

“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar.” (An-Nisa` : 2)

100. *Tafsir Al-Manar*, 2/201.

Salah satu hal paling serius yang diharamkan Islam dan dilarang keras serta dianggap sebagai dosa terbesar sekaligus penghancur serta pembinasa individu dan masyarakat adalah riba. Adalah riba ini yang baik pemakannya maupun pemberi makannya dikutuk Rasulullah ﷺ, termasuk pencatatnya dan saksinya¹⁰¹. Allah ﷺ pun berfirman,

“Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa.” (Al-Baqarah: 276)

Hal ini juga mengisyaratkan lintah darat. Allah ﷺ berfirman pula,

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. (Al-Baqarah: 278-279)

Al-Qur'an tidak pernah mengungkapkan kata-kata sekervas ini terhadap hal selain riba.

Landasan kerasnya ancaman terhadap riba ini adalah bahwa harta benda tidak bisa melahirkan harta benda yang sama. Yang bisa melahirkan harta benda hanyalah kerja, atau perserikatan para pekerja beserta segala penanggungan risikonya. Jadi, si A mengeluarkan harta bendanya, sementara si B mengerahkan tenaganya. Apabila proyek itu menghasilkan laba maka kedua belah pihak berbagi laba tersebut; si pekerja melalui kerjanya dan si pemilik modal melalui harta bendanya. Sebab, biasanya harta

101. HR Muslim, *Al-Musaqat*, 1598; Ahmad, 14263. Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah رضي الله عنه.

benda merupakan buah pekerjaan. Apabila projek itu merugi, maka kedua belah pihak berbagi kerugian itu. Jadi, si pemilik modal merugi harta bendanya atau laba yang diprediksinya, sementara si pekerja merugi kerjanya atau jerih payahnya. Dengan begitu, keduanya berbagi dalam laba dan rugi.

Inilah keadilan sempurna yang dibawa syariat. Bandingkan dengan sistem kapitalis yang membuat si pemilik modal selalu meraup untung tanpa menanggung kerugian apa pun, karena ia dibayar dengan suatu riba atau bunga tertentu (misalnya 7% atau 10%). Ia tidak perlu ambil pusing apakah si pekerja untung dalam harta benda itu ataukah merugi. Pasalnya, si pemilik modal dijamin selalu berlaba tanpa pernah merugi.

Karena itulah perlu digarisbawahi kaidah fikih yang masyhur ini: *al-ghurm bi al-ghunm*¹⁰². Kaidah ini merepresentasikan semacam keadilan yang diperintahkan Allah kepada para hamba-Nya, difirmankan-Nya dalam kitab-kitab suci-Nya, dan dibawa para utusan-Nya:

“...supaya manusia dapat melaksanakan keadilan.” (**Al-Hadid: 25**)

Bukanlah termasuk keadilan jika salah satu pihak kontrak atau muamalat menikmati keuntungan kapan pun dan bagaimana pun, sedangkan pihak yang lain menderita kerugian terus-menerus.

Yang adil adalah masing-masing pihak memiliki peluang yang sama untuk berlaba ataupun merugi. Dasarnya adalah hadits yang terkenal ini:

الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ.

102. Maksud kaidah ini; bahwa segala biaya dan konsekuensi dari suatu barang adalah tanggung jawab orang yang mengambil manfaat dari barang tersebut. (**Korektor**)

“Pajak (dibayarkan) dengan (kompensasi) jaminan.”¹⁰³

Riba menetapkan bahwa pemilik harta berkuasa terhadap yang tidak memiliki harta yang miskin lagi membutuhkan. Si pemilik harta mengendalikan orang-orang yang tidak punya harta, memegang tali kekang mereka, dan memberi atau tidak memberi mereka sesuka hatinya, dengan tambahan yang ia kehendaki pula. Si kuat memerintah si lemah.

Pemakanan Harta secara Batil dapat Mencakup Derma

Pemakanan harta secara batil tidak hanya terbatas pada transaksi (tukar-menukar) saja, melainkan juga mencakup aneka derma. Maka, yang boleh mengambil harta zakat hanyalah mereka yang termasuk delapan golongan mustahik saja, yang Allah sebutkan dalam surah At-Taubah ayat 60,

إِنَّمَا الصَّدَقَةُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا
وَالْمُؤْلَفَةِ فُلُوْجُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْفَرَمِينَ وَفِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنْ أَنَّ اللَّهَ وَاللَّهُ عَلَيْهِ
حَكِيمٌ

“Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekan) budak,

103. HR. Ahmad, 24224. Para pentakhrijnya berkata, hadits hasan. Ini isnad yang dha'if. Juga HR Abu Dawud, *Al-Ijarah*, 3508-3510. Ia berkata, “Ini isnad yang *laisa bi dzaka*.” Juga HR At-Tirmidzi, *Al-Buyu'*, 1285. Ia berkata, “Hadits hasan shahih.” Juga HR. An-Nasa'i, *Al-Buyu'*, 4490; Ibnu Majah, *At-Tijarat*, 4442. Al-Hafizh berkata dalam *Bulugh Al-Maram*, hlm. 135, “Diriwayatkan imam yang lima”. Dinilai dha'if oleh Al-Bukhari dan Abu Dawud. Dinilai shahih oleh At-Tirmidzi, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Jarud, Ibnu Hibban, dan Ibnu Qaththan.

orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai sesuatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.”

Jika tidak memakan harta benda secara batil, berarti si pelaku dalam hal ini memakan hak orang-orang miskin dan melarat beserta segenap mustahik lainnya. Memakan harta benda kaum lemah (*dhuafa*) jauh lebih besar dosanya daripada memakan harta benda kaum kuat (berada). Karena itulah ancaman memakannya lebih banyak daripada yang lain.

Bahkan, sekalipun sedekah sunnah, tidak boleh diterima apabila orang yang bersangkutan tidak termasuk orang miskin, orang berkebutuhan, orang yang berutang, atau sebagainya. Jika demikian, berarti ia mengambil hak orang lain dan menghalangi orang yang berhak mengambil bagiannya. Atau, paling tidak, ia mengurangi jatah yang bisa diambil orang yang berhak itu. Sedangkan dalam hadits disebutkan,

لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَلَا لِذِي مِرْءَةٍ سَوِيٍّ.

“Sedekah tidak halal bagi orang kaya; tidak pula bagi orang yang bertubuh kuat lagi mampu mencari nafkah.”¹⁰⁴

Juga, harta benda wakaf hanya boleh diambil orang yang tergolong mustahik wakaf sebagaimana disebutkan si pewakaf. Apabila wakaf itu diperuntukkan bagi para penuntut ilmu, maka orang yang pura-pura menuntut ilmu tidak boleh mengambil

104. HR. Ahmad, 6530. Para pentakhrijnya berkata, isnadnya kuat. Para perawinya adalah para perawi Al-Bukhari dan Muslim. Juga HR. Abu Dawud, 1634; At-Tirmidzi, 652. Kedua-duanya dalam *Az-Zakat*. At-Tirmidzi menilainya hasan. Al-Albani menilainya shahih dalam *Al-Misykat*, 1444. Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr .

sedikit pun wakaf tersebut. Atau, apabila wakaf itu diperuntukkan bagi orang yang sakit, maka orang tidak boleh berpura-pura sakit agar diberi jatah wakaf, padahal ia sehat.

Penekanan Ancaman terhadap Pemakan Harta Kaum Dhuafa

Islam telah begitu keras mengancam orang yang memakan harta benda secara batil, khususnya harta benda kaum dhuafa. Contohnya anak-anak yatim yang tidak mampu membela hak milik dan harta benda mereka. Maka, tindakan memakannya dianggap sebagai salah satu dosa terbesar dan salah satu dari tujuh hal yang membinasakan. Allah ﷺ berfirman,

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي
بُطُونِهِمْ نَارًاٰ وَسَيَصْلَوْكُ سَعِيرًاٰ

١٠

“Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara lalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).” (An-Nisa’ : 10)

Nabi ﷺ pun menggolongkannya di antara “tujuh hal yang membinasakan.”¹⁰⁵

Contohnya adalah harta benda wakaf dan harta benda umum yang merupakan milik kelompok; barangsiapa melanggarinya dan mengambilnya tanpa hak, berarti ia melanggar hak seluruh kelompok.

105. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Washaya*, 2766; Muslim, *Al-Iman*, 89. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, “Jauhilah tujuh hal yang membinasakan... dan memakan harta benda anak yatim.”

Dari sinilah banyak hadits yang mengancam sangat keras terhadap orang yang berbuat curang terhadap *ghanimah* (harta rampasan perang) sebelum dibagi-bagikan. Diriwayatkan dari Abdullah bin Amru رضي الله عنه, ia bercerita:

“Dahulu Nabi ﷺ memiliki seorang tanggungan bernama Karkarah yang meninggal dunia. Rasulullah ﷺ lantas bersabda, “*Ia masuk neraka.*” Orang-orang pun segera memeriksanya. Ternyata mereka menemukan sebuah mantel yang telah ia pisahkan bagi dirinya sendiri.”¹⁰⁶

Diriwayatkan pula dari Abu Hurairah رضي الله عنه, ia menuturkan:

Rasulullah ﷺ berdiri di tengah kami dan menyinggung soal pengkhianatan *ghanimah* secara serius. Beliau menganggapnya sebagai hal yang serius dengan bersabda, “*Jangan sampai ada di antara kalian yang kulihat pada Hari Kiamat dengan seekor kambing mengembik pada tengkuknya, dan seekor kuda meringkik pada tengkuknya, sambil berkata, ‘Wahai Rasulullah, tolonglah aku’, lantas kujawab, ‘Aku tidak kuasa menolongmu. Aku telah menyampaikan kepadamu.’* Atau, *ada emas/perak pada tengkuknya, sambil berkata, ‘Wahai Rasulullah, tolonglah aku’, lantas kujawab, ‘Aku tidak diberi Allah kuasa untuk menolongmu. Aku telah menyampaikan kepadamu.’* Atau *ada secarik kain berkibar pada tengkuknya, sambil berkata, ‘Wahai Rasulullah, tolonglah aku’, lantas kujawab, ‘Aku tidak kuasa menolongmu. Aku telah menyampaikan kepadamu.’*”¹⁰⁷

Beliau juga sangat keras dalam mengingatkan kecurangan *ghanimah* dengan bersabda,

106. HR Al-Bukhari, *Al-Jihad wa As-Sair*, 3074; Ahmad, *Al-Musnad*, 6493; Ibnu Majah, *Al-Jihad*, 2849. Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr رضي الله عنه.

107. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Jihad wa As-Sair*, 3074; Muslim, *Al-Imarah*, 1831. Juga HR Ahmad, *Al-Musnad*, 9503. Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه.

إِنَّ الْغُلُولَ عَارٌ عَلَىٰ أَهْلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَنَارٌ وَنَارٌ.

“Kecurangan ghanimah adalah aib bagi pelakunya pada Hari Kiamat sekaligus cela dan api neraka.”¹⁰⁸

Penekanan Taubat bagi Pemakan Harta Benda yang Haram

Taubat pemakan harta benda haram tidak diterima sebelum ia mengembalikannya kepada orang yang berhak atau meminta penghalalannya, yakni meminta maaf dan kerelaannya atas apa yang sudah diambilnya. Jika permintaan itu kabulkan, maka taubatnya diterima. Jika tidak maka dosa itu tetap ditanggungnya sampai ia mengembalikan harta benda tersebut kepada orang yang berhak, atau sampai ia tidak sanggup melakukannya sehingga Allah memaafkannya apabila niat dan taubatnya benar-benar tulus. Kendati ketidaksanggupannya itu hanya merupakan ijtihad atau perkiraan. Apabila orang yang berhak sudah meninggal dunia, maka si pelaku harus mengembalikannya kepada ahli warisnya.

Jika orang-orang yang telah ia zalimi atau yang harta benda mereka telah ia makan itu tidak diketahui dan tidak terhitung, misalnya seperti pedagang yang bertahun-tahun menipu lewat barang dagangannya atau mencurangi takaran dan timbangannya, atau semacam itu, tanpa mengetahui siapa-siapa saja yang telah ia zalimi, maka ia harus bersedekah atas nama mereka senilai harta benda yang telah ia ambil dari mereka, dan pahala sedekah itu diperuntukkan bagi mereka.

108. HR. Ibnu Majah, *Al-Jihad*, 2850. Diriwayatkan dari Ubadah bin Ash-Shamit ﷺ. Al-Albani menilainya shahih dalam *Shahih Ibni Majah*, 2300.

Bahkan, orang yang mati syahid (terbunuh) di jalan Allah sekalipun, semua dosanya dihapuskan kecuali utang, sebagaimana diterangkan dalam Shahih Muslim bahwa Nabi ﷺ bersabda,

يُغْفَرُ لِلشَّهِيدِ كُلُّ ذَنْبٍ إِلَّا الدِّينَ.

“Semua dosa orang yang mati syahid diampuni kecuali utang.”¹⁰⁹

Pemakan harta benda secara batil tidak cukup dengan menyedekahkan seluruhnya ataupun sebagiannya, atau membangun masjid dari harta benda tersebut, atau menanggung anak yatim, atau mengadakan suatu proyek sosial. Semua amal itu tidak diterima darinya karena itu bukan hartanya. Ia tidak berwenang melakukan segala amal tersebut. Nabi ﷺ bersabda,

“Allah itu Mahabaik dan hanya menerima yang baik-baik saja. Allah Ta’ala memerintahkan orang-orang beriman sebagaimana yang telah Dia perintahkan kepada para rasul.” Allah ﷺ berfirman, *“Hai rasul-rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang saleh. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”* (Al-Mu’minun: 51). Dia juga berfirman, *“Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezeki yang baik-baik, yang Kami berikan kepadamu dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar hanya kepada-Nya kamu menyembah.”* (Al-Baqarah: 172). Kemudian tersebutlah seorang laki-laki yang sangat lama melakukan perjalanan jauh. Dengan rambut kusut penuh debu, ia menengadahkan tangannya ke langit seraya berdoa, “Wahai Tuhanaku, wahai Tuhanaku”, sementara makanannya haram,

109. HR Muslim, *Al-Imarah*, 1886. Diriwayatkan dari Abdullah bin Amru bin Al-Ash’ath.

pakaiannya haram, dan ia tumbuh berkembang dengan yang haram, maka bagaimana bisa doanya dikabulkan?"¹¹⁰

Penegasan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah memiliki kata-kata yang *powerful* dalam bukunya *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah An-Nuraniyyah*. Di dalam buku tersebut ia merinci hal-hal pemakanan harta benda secara batil serta mencabutnya sampai ke akar-akarnya, seperti biasa. Berikut ini uraiannya:

Pada dasarnya, Allah dalam Kitab-Nya telah mengharamkan pemakanan harta di antara kita secara batil serta mengecam para rahib dan pendeta yang memakan harta benda masyarakat secara batil, juga mengecam kaum Yahudi atas pengambilan riba padahal mereka telah dilarang melakukannya, begitu pula pemakanan mereka terhadap harta benda secara batil. Hal ini mencakup semua harta benda yang dimakan secara batil, baik dalam transaksi (tukar-menukar) maupun derma, termasuk harta benda yang diambil tanpa kesukarelaan orang yang berhak ataupun tanpa pelanggaran jatuh tempo.

Ada dua macam pemakanan harta benda secara batil dalam transaksi (tukar-menukar). Keduanya disebutkan Allah dalam Kitab-Nya, yaitu: riba dan judi. Dia menyebutkan pengharaman riba yang merupakan lawan dari sedekah (zakat) pada akhir surah Al-Baqarah, surah Ali Imran, Ar-Rum, dan Al-Muddatstsir. Dia juga mengecam kaum Yahudi terkait hal itu dalam surah An-Nisa'. Dan, Dia menyebutkan pengharaman judi dalam surah Al-Ma'idah.

Kemudian, Rasulullah ﷺ merinci apa yang dihimpun Allah dalam Kitab-Nya itu. Beliau ﷺ melarang jual beli *al-gharar*,

110. HR. Muslim, *Az-Zakat*, 1015; Ahmad, 8348; At-Tirmidzi, *At-Tafsir*, 2989. Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه.

sebagaimana diriwayatkan Muslim dan selainnya dari Abu Hurairah رض¹¹¹. Jual beli *al-gharar* adalah yang hasilnya tidak diketahui. Pasalnya, itu tergolong judi yang tidak lain adalah undian. Contoh, jual beli kuda atau unta yang kabur entah ke mana. Apabila si pemilik menjualnya, maka ia menjualnya secara berisiko. Ia menjualnya kepada si pembeli dengan harga yang jauh lebih rendah daripada harga seharusnya. Lalu ketika si pembeli berhasil mendapatkan binatang ternak itu, si penjual pun berkata, "Engkau telah mengalahkanku dalam undian dan mengambil harta bendaku dengan bayaran yang sedikit." Sedangkan ketika si pembeli tidak berhasil, maka ia berkata kepada si penjual, "Engkau telah mengalahkanku dalam undian dan menerima pembayar dariku tanpa ganti (kompensasi)." Akibat jual-beli ini adalah kerusakan judi yang menimbulkan permusuhan dan kebencian, di samping pemakanan harta benda secara batil. Ini adalah salah satu bentuk kezaliman. Jadi, jual beli *al-gharar* ini mengandung kezaliman, permusuhan, dan kebencian sekaligus.

Contoh lainnya yang dilarang Nabi ﷺ adalah jual beli *habalul-habalalah* (jual beli keturunan dari janin binatang -misalnya unta)¹¹², *al-malaqih* (jual beli janin binatang -misalnya unta), dan *al-madhamin* (jual beli sperma binatang jantan -misalnya unta)¹¹³. Selain itu, beliau juga melarang jual beli *as-sinin* (jual beli buah yang mungkin dihasilkan pohon kecil beberapa tahun

111. HR. Muslim, *Al-Buyu'*, 1513. Juga HR. Ahmad, 8884; Abu Dawud, 3376; At-Tirmidzi, 1230; An-Nasa'i, 4518. Ketiga-tiganya dalam *Al-Buyu'*. Juga HR. Ibnu Majah, *At-Tijarat*, 2194. Dengan redaksi: Rasulullah melarang jual beli *al-hishat* dan jual beli *al-gharar*.

112. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, 2143; Muslim, 1514. kedua-duanya dalam Al-Bai'. Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah melarang *habalul-habalalah...*

113. HR Al-Bazzar, *Al-Musnad*, 4828; Ath-Thabarani, 11/230. Al-Haitsami berkata dalam *Al-Majma'*, 4/188, "Ath-Thabarani meriwayatkannya dalam *Al-Kabir*, juga Al-Bazzar, di dalamnya terdapat Ibrahim bin Ismail bin Abu Habibah; Ahmad menilainya *tsiqah* sementara mayoritas imam menilainya *dha'if*; dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah melarang jual beli *al-madhamin*, *al-malaqih*, dan *habalul-habalalah*."

kemudian)¹¹⁴, jual beli buah sebelum tampak kelayakannya, jual beli *al-mulamasah* (jual beli kain hanya dengan diraba tanpa dilihat), jual beli *al-munabazah* (jual beli kain yang dicampakkan sebelum dibalik atau dilihat)¹¹⁵, dan sebagainya. Semua itu tergolong jual beli *al-gharar*.

Sedangkan riba, pengharamannya yang terdapat dalam Al-Qur'an jauh lebih keras. Karena itulah Allah ﷺ berfirman,

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقْوِا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الْرِّبَا
إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ ﴿٢٧٩﴾

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu." (Al-Baqarah: 278-279)

Nabi ﷺ pun menyebut riba sebagai salah satu dosa besar, sebagaimana ditakhrij Al-Bukhari dan Muslim dalam *Shahihain* dari Abu Hurairah رضي الله عنه.¹¹⁶

Allah ﷺ juga menyebut bahwa Dia mengharamkan bagi kaum Yahudi makanan-makanan baik yang sebelumnya dihalalkan bagi mereka. Itu akibat kezaliman mereka, tindakan mereka menghalangi

114. HR Muslim, *Al-Buyu'*, 1536; Ahmad, 14320; Abu Dawud, *Al-Buyu'*, 3375. Diriwayatkan dari Jabir رضي الله عنه.

115. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Mawaqit Ash-Shalat*, 574; Muslim, *Al-Buyu'*, 1511. Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah melarang *al-mulamasah* dan *al-munabazah*.

116. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Washaya*, 2766; Muslim, *Al-Iman*, 89. Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه, "Jauhilah tujuh hal yang membinaaskan... dan memakan riba."

orang lain dari jalan Allah, tindakan mereka memakan riba, dan tindakan mereka memakan harta benda orang lain secara batil.¹¹⁷ Allah ﷺ juga memberitahukan bahwa Dia memusnahkan riba dan pada saat yang sama menyuburkan sedekah (zakat), padahal keduanya sama-sama dipraktikkan masyarakat.¹¹⁸

Sebab, riba pada dasarnya hanya diberlakukan terhadap orang yang membutuhkan. Buktinya, orang yang berada tidak akan sudi menerima 1000 dengan membayar 2000 secara cicilan, karena ia tidak membutuhkan yang 1000 itu. Yang sudi menerima uang sejumlah itu dengan bayaran yang sama atau lebih hanyalah orang yang membutuhkan saja. Maka, tambahan tersebut menjadi kezaliman terhadap orang yang membutuhkan. Berbeda halnya dengan judi, karena yang dizalimi dalam judi tidak tertentu, dan orang yang bersangkutan sebenarnya tidak membutuhkan transaksi perjudian itu. Dan, bisa jadi ada suatu bentuk perjudian yang sepi dari kezaliman apabila ternyata karakteristik barang yang diperjualbelikan sesuai harapan kedua belah pihak. Sementara riba mengandung kezaliman yang dipastikan menimpa orang yang membutuhkan transaksi riba itu. Karena itulah riba menjadi lawan kata (kebalikan) dari sedekah (zakat). Pasalnya, Allah tidak membiarkan orang-orang kaya begitu saja sebelum mewajibkan mereka berderma kepada orang-orang miskin, karena maslahat orang kaya dan orang miskin di dunia hanya bisa terwujud

117. Allah ﷺ berfirman, "Maka disebabkan kelaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah, dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya, dan karena mereka memakan harta orang dengan jalan yang batil." (An-Nisa` : 160-161)

118. Allah ﷺ berfirman, "Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa." (Al-Baqarah: 276)

dengannya. Jadi, apabila seseorang melakukan riba, maka ia sama seperti orang berpiutang yang tidak dilunasi orang yang berutang dan dizaliminya pula, padahal orang yang berutang membutuhkan utang tersebut. Ini adalah salah satu bentuk kezaliman yang paling parah. Saking parahnya, Nabi ﷺ mengutuk orang yang memakannya, yaitu orang yang menerimanya; orang yang menuapkannya, yaitu orang yang membutuhkan, yakni yang memberi tambahan; juga kedua saksinya beserta pencatatnya karena mereka turut membantunya.

Lagi pula, Nabi ﷺ mengharamkan beberapa hal yang mengandung kerusakan tersembunyi lantaran kerusakan tersebut ditampakkan hingga akhirnya benar-benar terwujud. Beliau juga mengharamkan khamer yang sedikit karena bisa mengundang orang untuk minum banyak.¹¹⁹ Juga, seperti riba *al-fadhl*, hikmah yang terkandung di dalamnya ada kalanya tersembunyi. Pasalnya, orang yang cerdas hanya sudi menjual 1 dirham dengan bayaran 2 dirham karena perbedaan karakteristiknya, seperti yang 1 Dirham bagus sementara yang 2 Dirham patah, atau yang 1 Dirham dicetak, atau tergolong mata uang yang laku, atau sebagainya.

Itulah sebabnya hikmah pengharaman riba *al-fadhl* sempat tidak diketahui Ibnu Abbas¹²⁰, Muawiyah¹²¹, dan lain-lain. Mereka

119. HR. Ahmad, 14703. Para pentakhrijnya berkata, "Shahih li ghairih." Ini isnad yang hasan. Juga HR Abu Dawud, 3681. Al-Albani berkata, "Hasan shahih." Juga HR. At-Tirmidzi, 1865. Ia berkata, "Hasan gharib." Juga HR. Ibnu Majah/3393. Ketiga-tiganya dalam Al-Asyribah. Diriwayatkan dari Jabir bin Abdulllah ؓ : "Apa yang banyaknya memabukkan, sedikitnya pun haram."

120. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Buyu'*, 2178; Muslim, *Al-Musaqat*, 1596. Diriwayatkan dari Usamah bin Zaid: "Tidak ada riba kecuali dalam *an-nasi'ah*." Mengandung kisah yang terjadi antara Abu Musa dan Ibnu Abbas.

121. HR. Muslim, *Al-Musaqat*, 1587; Ahmad, 22729; Abu Dawud, 3349; At-Tirmidzi, 1240; An-Nasa'i, 4563. Ketiga-tiganya dalam *Al-Buyu'*. Diriwayatkan dari Ubadah bin Ash-Shamit, bahwa aku mendengar Rasulullah melarang jual beli emas dengan bayaran emas; perak dengan bayaran perak.... Mengandung kisah yang terjadi antara Ubadah dan Muawiyah.

sempat memandangnya tidak masalah hingga akhirnya para sahabat senior -seperti Ubadah bin Ash-Shamit, Abu Said, dan sebagainya- memberi tahu mereka bahwa Nabi ﷺ mengharamkan riba *al-fadhl*.

Adapun jual beli *al-gharar* ada tiga macamnya. Bisa berupa jual beli *al-madum* (sesuatu yang tidak ada), misalnya *habalul-habalah* (jual beli keturunan dari janin binatang -misalnya unta), jual-beli *as-sinin* (jual beli buah yang mungkin dihasilkan pohon kecil beberapa tahun kemudian), dan jual beli *al-majuz* (sesuatu yang tidak bisa diserahterimakan), seperti jual beli kuda yang kabur entah ke mana. Atau jual beli *al-muayyan al-majhul* (sesuatu yang tertentu namun jenis atau kadarnya tidak diketahui), seperti ucapan penjual: "Aku menjual seekor kuda kepadamu", atau, "Aku menjual apa yang ada di rumahku kepadamu", atau, "Aku menjual salah seorang budakku kepadamu".

Sedangkan jual beli sesuatu yang tertentu dan jenis serta kadarnya diketahui tetapi macam dan karakteristiknya tidak diketahui, seperti ucapan penjual: "Aku menjual kain yang ada di pergelangan bajuku", atau, "Kuda milikku", atau semacam itu, mengandung perbedaan pendapat yang masyhur. Persoalan jual beli -barang yang tidak dihadirkan juga mendominasi. Tentang itu ada tiga riwayat dari Ahmad.

Pertama, jual beli semacam itu sama sekali tidak sah. Ini sama seperti pendapat Asy-Syafi'i yang *jadid* (baru).

Kedua, Jual beli semacam itu sah kendati karakteristiknya tidak disebutkan, dan si pembeli berhak atas *al-khiyar* (memilih jadi atau tidak jadi membeli) ketika sudah melihatnya. Ini sama seperti pendapat Abu Hanifah. Diriwayatkan pula dari Ahmad

bawa si pembeli tidak berhak atas *al-khiyar* (memilih jadi atau tidak jadi membeli).

Ketiga, inilah pendapat yang masyhur, bahwa jual beli semacam itu tidak sah, baik dengan menyebutkan karakteristiknya maupun tanpa menyebutkan karakteristiknya, sama seperti jual beli secara utang sesuatu yang tidak diketahui karena tidak tertentu. Ini adalah pendapat Malik.

Mafsadat jual beli *al-gharar* lebih kecil jika dibandingkan dengan riba. Karena itulah ada dispensasi (*ar-rukhshah*) dalam jual beli *al-gharar* yang dilakukan karena terdesak kebutuhan, karena jika diharamkan bisa menimbulkan kerugian yang lebih parah daripada kerugian hakikatnya sebagai *gharar* (tipuan/kecurangan). Contohnya adalah jual beli properti secara sekaligus tanpa diketahui apa yang ada di balik tembok atau ubinnya. Contoh lainnya adalah jual beli binatang bunting atau menyusui kendati tidak diketahui isi kandungannya atau kadar susunya. Jika jual beli kandungan itu secara tersendiri dilarang, juga susu itu menurut kebanyakan ulama, demikian pula jual beli buah sebelum tampak kelayakannya, maka sah jika si pembeli menuntut hak untuk dibiarkan (hingga buah itu tampak kelayakannya), sebagaimana ditunjukkan sunnah.¹²² Demikianlah pendapat mayoritas ulama seperti Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad, kendati bagian-bagian yang menyempurnakan kelayakan itu belum diciptakan juga.

Nabi ﷺ pun membolehkan pembeli sebatang pohon kurma yang telah dikawinkan (dicangkok) di mana pembeli mensyaratkan

122. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Az-Zakat*, 1486; Muslim, *Al-Buyu'*, 1543.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ: "Jangan jual buah sebelum tampak kelayakannya dan hilang kerusakan darinya." Ia berkata, "Tampak kelayakannya berarti warna merah dan kuningnya."

buahnya itu untuk dirinya¹²³, sehingga bisa jadi ia membeli buah sebelum tampak kelayakannya, akan tetapi dengan macam jual beli yang orisinil.

Maka, tampaklah bahwa *gharar* yang ringan itu diperbolehkan, baik sebagai bagian di dalamnya maupun sebagai konsekuensi, sedangkan yang lainnya tidak diperbolehkan. Demikianlah uraian Ibnu Taimiyah.¹²⁴ []

123. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, 2204; Muslim/1543. Kedua-duanya dalam *Al-Buyu'*, "Barangsiapa menjual sebatang pohon kurma yang telah (dicangkok), maka buahnya bagi si penjual, kecuali jika si pembeli mengajukan syarat."

124. *Al-Qawa'id An-Nuraniyyah*, hlm. 139-140.

Kaidah Keempat

لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارٌ

La Dharara Wa La Dhirar

**TIDAK BOLEH MERUGIKAN
DIRI SENDIRI ATAUPUN
ORANG LAIN**

SALAH satu kaidah utama dan penting dalam hal ini adalah kaidah *la dharara wa la dhirar* (tidak boleh merugikan diri sendiri ataupun orang lain). Asalnya adalah dari hadits Nabi ﷺ yang masyhur,

لَا ضرَرَ وَلَا ضرَارٌ

"Tidak boleh merugikan diri sendiri ataupun orang lain."

Para ulama telah menilainya shahih dengan gabungan semua jalurnya.¹²⁵ Hadits ini juga merupakan salah satu dari empat puluh hadits himpunan An-Nawawi (*Al-Arba'in An-Nawawiyah*), dan salah satu dari lima puluh hadits himpunan Ibnu Rajab (*Al-Khamsin Ar-Rajabiyyah*).

Makna hadits ini dinilai pasti (*qath'i*) karena ia disarikan dari banyak ayat Al-Qur'an yang melarang merugikan diri sendiri ataupun orang lain. Karena itulah para penulis kitab-kitab bertemakan *al-qawa'id al-fiqhiyyah* atau *al-asybah wa an-nazha 'ir* menyepakati kaidah ini sebagai salah satu dari lima kaidah dasar. Bahkan, ada di antara mereka yang berpendapat cukuplah kaidah

125. HR Ahmad, 2865. Para pentakhrijnya berkata, "Hasan." Juga HR Ibnu Majah, *Al-Ahkam*, 2381. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنه . Juga HR. Ad-Daraquthni, *Al-Buyu'*, 3/77. Diriwayatkan dari Abu Said Al-Khudri رضي الله عنه . An-Nawawi dalam *Al-Arba'in An-Nawawiyah* (hadits ke-32) berkata, "Hadits hasan." Ibnu Majah dan Ad-Daraquthni juga meriwayatkannya sebagai musnad. Malik meriwayatkannya pula dalam *Al-Muwaththa'* secara *mursal* dari Amru bin Yahya, dari ayahnya, dari Nabi ﷺ, lalu ia menggugurkan nama Abu Said. Ia juga memiliki jalur-jalur yang saling memperkuat satu sama lain. Ibnu Rajab dalam *Jami' Al-Ulum wa Al-Hikam*, saat menerangkan hadits ini, berkata, "Abu Amru bin Ash-Shalah berkata, 'Hadits ini disanadkan Ad-Daraquthni dari beberapa *wajh*, gabungan semuanya memperkuat hadits dan menjadikannya hasan. Lagi pula, mayoritas ulama menerima dan menjadikannya *hujjah*. Ucapan Abu Dawud bahwa ini adalah salah satu hadits yang dirujuk fikih mengisyaratkan bahwa ia tidak *dha'if*. *Wallahu a'lam*." Ibnu Mulaqqin dalam *Khulashah Al-Badr Al-Munir*, 2/438. Berkata, "Imam kami (Asy-Syafi'i) pun menilainya shahih dalam *Harmalah*." Ibnu Rajab dalam *Jami' Al-Ulum wa Al-Hikam*, 2/210, juga berkata, "Imam Ahmad telah berdalil dengan hadits ini. Ia berkata, 'Nabi ﷺ bersabda, "Tidak boleh merugikan diri sendiri ataupun orang lain."

yang satu ini saja untuk mewakili semua kaidah lainnya. Kaidah ini juga merupakan salah satu sumber dalil prinsip *al-mashlahah al-mursalah*. Ulama Madzhab Hambali yang terkenal, Najmuddin Ath-Thufi (716 H), menerangkan hadits yang terdapat dalam *Al-Arba'in An-Nawawiyyah* ini secara mengambil kesimpulan hukum darinya untuk mencegah perbuatan merugikan ataupun mafsadat secara *syar'i*. Ini adalah penolakan yang bersifat umum, kecuali yang dikhkususkan dalil. Konsekuensinya, tuntutan hadits ini harus didahulukan atas semua dalil *syar'i*, dan semua dalil *syar'i* itu dikhkususkan dengan hadits ini dalam mencegah perbuatan merugikan serta meraih maslahat. Ia juga berpanjang lebar dalam menegaskan penggunaan hadits ini sebagai dalil, yang membuat sebagian orang salah memahaminya bahwa ia lebih mendahulukan maslahat daripada nash yang *qath'i*. Ini adalah pemahaman yang tidak benar jika semua kata-katanya ditelaah.¹²⁶ Hanya saja memang ada kata-katanya yang mengandung ketidakjelasan dan berlebihan.

126. *At-Ta'yin fi Syarh Al-Arba'in*, Ath-Thufi, 234-280, terbitan Mu'assasah Ar-Rayyan, Beirut. Salah satu yang Ath-Thufi katakan dalam konteks nash adalah: "Sedangkan nash bisa jadi *mutawatir*, bisa jadi *ahad*. Berdasarkan kedua kondisi itu, bisa jadi ia tegas dalam hukum (*sharih*), dan bisa jadi ia mengandung beberapa kemungkinan (*muhtamal*). Semuanya ada empat macam. Apabila nash itu *mutawatir* lagi tegas maka ia dapat dipastikan (*qath'i*) dari segi isi (*matan*) serta ketepatgunanya sebagai dalil (*dalalah*). Akan tetapi ada kalanya nash itu mengandung beberapa kemungkinan dari segi umumnya atau segi tanpa ketentuannya (*muthlaq*). Hal ini mengurangi ke-*qath'i*-annya dan ke-*muthlaq*-annya. Jika diharuskan tidak mungkin dari segi keumuman atau ke-*muthlaq*-annya, dan sebagainya, serta dihasilkan ke-*qath'i*-an dari segala segi, lanjutnya tidak mengandung satu pun kemungkinan lain, maka kami melarang nash semacam ini bertentangan dengan maslahat, sehingga berpulang kepada kesesuaian. Apabila nash itu *ahad* dan mengandung beberapa kemungkinan (*muhtamal*) maka tidak dapat dipastikan (tidak *qath'i*). Demikian pula halnya jika nash itu *mutawatir* tetapi mengandung beberapa kemungkinan (*muhtamal*), atau *ahad* tetapi tegas (*sharih*) tanpa mengandung satu pun kemungkinan lain dari segi ketepatgunanya sebagai dalil (*dalalah*), ke-*qath'i*-annya berbeda-beda dari salah satu sisinya, apakah isi (*matan*) atau kanan sanadnya." Nah, dalam uraiannya ini ia tegas melarang adanya pertentangan antara nash yang *qath'i* sanadnya serta *dalalah*-nya dan maslahat.

Adapun yang dimaksud dengan *adh-dharar* adalah hal gangguan atau kerusakan terhadap sesuatu atau seseorang.

Al-Allamah Ibnu Rajab menguraikan:

Para ulama berbeda pendapat apakah antara kedua lafal itu -maksudnya *adh-dharar* dan *adh-dhirar*- terdapat perbedaan ataukah tidak. Ada yang berpendapat kedua-duanya bermakna sama dan hanya merupakan penegasan. Pendapat yang masyhur menyatakan bahwa antara keduanya terdapat perbedaan (inilah pendapat yang *rajih* karena mengartikan ucapan sebagai pendirian lebih utama daripada mengartikannya sebagai penegasan). Selanjutnya ada yang berpendapat bahwa *adh-dharar* merupakan *isim* (nomina) sementara *adh-dhirar* merupakan *fi'il* (verba). Ini berarti bahwa *adh-dharar* itu sendiri ditolak dalam syariat, begitu pula halnya menimpakan *adh-dharar* secara tidak benar.

Ada pula yang berpendapat bahwa *adh-dharar* adalah perbuatan seseorang merugikan orang lain dengan sesuatu yang bermanfaat bagi dirinya sendiri, sementara *adh-dhirar* adalah perbuatan seseorang merugikan orang lain dengan sesuatu yang tidak bermanfaat bagi dirinya sendiri. Contohnya, orang yang menghalangi sesuatu yang tidak merugikan dirinya tetapi merugikan orang lain yang terhalang darinya. Sekelompok ulama mentarjih pendapat ini, antara lain Ibnu Abdil Barr dan Ibnu Ash-Shalah.

Ada yang berpendapat lain, bahwa *adh-dharar* adalah perbuatan seseorang merugikan orang lain yang tidak merugikannya, sementara *adh-dhirar* adalah perbuatan seseorang merugikan orang lain yang telah merugikannya tetapi dengan cara yang tidak diperbolehkan. Demikianlah uraian Ibnu Rajab.¹²⁷

127. *Jami' Al-Ulum wa Al-Hikam*, 2/210.

Tampak bagi penulis bahwa yang dimaksud dengan *adh-dharar* adalah merugikan diri sendiri dengan segala macam perbuatan merugikan, baik material maupun spiritual.

Sementara yang dimaksud dengan *adh-dhirar* adalah merugikan orang lain, apa pun bentuk perbuatan merugikan itu, dan bagaimana pun kadarnya, serta siapa pun orang lain itu, apakah itu kerabat dekat atau kerabat jauh, apakah itu seorang muslim ataukah nonmuslim, apakah itu sesama manusia ataukah binatang. Bahkan, bisa jadi mencakup benda mati, contohnya polusi air atau udara, atau perusakan tanah, dan sebagainya yang tergolong tindakan merusak lingkungan atau mengganggu keseimbangan ekosistem yang telah Allah ciptakan sebagai penopang alam ini.

Ada pula ulama yang mengartikan *adh-dharar* sebagai perbuatan seseorang merugikan kawannya sebagai permulaan, sementara *adh-dharar* adalah perbuatan merugikannya sebagai balasan. Jadi, hadits ini melarang perbuatan merugikan orang lain, baik sebagai permulaan maupun balasan.

Redaksi sabda Nabi ﷺ, “*La dharara wa la dhirara.*” ini berpola tidak tertentu (*nakirah/undefined*) dan berpola penafian (*negative*), sehingga menafikan segala bentuk *adh-dharar* ataupun *adh-dhirar*, baik yang khusus (merugikan seseorang tertentu) maupun umum (merugikan orang banyak), baik secara perseorangan maupun kelompok, baik yang utuh maupun parsial, baik secara material maupun spiritual, baik saat ini juga maupun masa yang akan datang, baik secara spontan maupun bertahap. Penafian di sini berarti larangan. Pasalnya, *adh-dharar* dan *adh-dhirar* pasti terjadi di tengah masyarakat, akan tetapi tidak diizinkan syariat karena keduanya diharamkan. Maka, datanglah larangan dalam pola penafian (*negative*) karena pola ini lebih efektif dalam pelarangan.

Perbuatan Merugikan Orang Lain Lebih Dikecam daripada Perbuatan Merugikan Diri Sendiri

Penulis tidak pernah mendapati seorang ahli fikih pun yang menjelaskan hadits ini atau menjelaskan kaidah ini dengan menyebutkan bahwa penafian *adh-dharar* mencakup perbuatan merugikan diri sendiri. Mereka hanya mencamkan perbuatan merugikan orang lain, baik sebagai permulaan maupun balasan, seraya mengetahui adanya kesepakatan umum bahwa setiap muslim dilarang merugikan dirinya sendiri ataupun mengundang risiko yang merugikan dirinya sendiri, dengan segala bentuknya. Allah ﷺ berfirman,

وَلَا تُلْقُوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْتَّلَكَةِ ١٩٥

"Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan." (Al-Baqarah: 195)

Allah ﷺ juga berfirman,

وَلَا نَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ٢٩

"Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu." (An-Nisa' : 29)

Ini mencakup tindakan bunuh diri secara langsung yang dianggap Islam sebagai salah satu dosa besar yang paling besar. Juga, mencakup tindakan bunuh diri secara perlahan. Berdasarkan hal ini, orang diharamkan sengaja mengonsumsi apa pun yang merugikan dirinya sendiri, termasuk rokok dan sebagainya.

Orang juga diharamkan menghancurkan diri sendiri dan membebannya lebih dari kesanggupannya, meskipun itu dengan ibadah. Karena itulah Allah mensyariatkan aneka dispensasi (*ar-*

rukhsah) untuk meringankan para hamba-Nya. Allah ﷺ pun berfirman,

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.” (Al-Baqarah: 185)

Sementara Rasulullah yang dermawan ﷺ bersabda kepada sejumlah sahabatnya yang berlebih-lebihan dalam ibadah, “*Tubuh kalian memiliki hak yang harus kalian tunaikan.*”¹²⁸

Allah ﷺ juga berfirman,

“Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.” (Al-Baqarah: 286)

Allah ﷺ berfirman pula,

“Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu.” (At-Taghabun: 16)

Dalam hadits juga disebutkan:

لَا يَنْبَغِي لِمُسْلِمٍ أَنْ يُذْلَلْ نَفْسَهُ قِيلَ وَكَيْفَ يُذْلَلْ نَفْسَهُ قَالَ
يَتَعَرَّضُ مِنْ الْبَلَاءِ لِمَا لَا يُطِيقُ.

“Tidak seyogianya seorang muslim menghinakan dirinya sendiri.” Ada sahabat yang bertanya, “Bagaimana bisa ia menghinakan dirinya sendiri?” Beliau menjawab, “Ia menantang cobaan yang tidak sanggup ia jalani.”¹²⁹

128. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, 1975; Muslim, 1159. Kedua-duanya dalam *Ash-Shaum*. Juga, HR. Ahmad, 2391; An-Nasa'i, *Ash-Shiyam*, 2391. Dari hadits Abdullah bin Amru bin Al-Ash'.

129. HR. Ahmad, 23444. Para pentakhrijnya berkata, “Isnadnya dha’if lantaran ada Ali bin Zaid bin Jud'an.” Juga, HR. At-Tirmidzi, 2254. Ia berkata, “Hasan gharib.” Juga, HR Ibnu Majah, 4016. Kedua-duanya dalam *Al-Fitan*. Al-Albani menilainya shahih dalam *Shahih Al-Jami' Ash-Shaghir*, 7797. Diriwayatkan dari Hudzaifah رضي الله عنه.

Uraian Ibnu Rajab Sudah Mendekati tetapi Belum Sampai

Akan tetapi penulis mendapati *Al-Allamah* Ibnu Rajab, dalam menjelaskan hadits *la dharara wa la dhirara* ini, sudah mendekati makna itu, ia berkata:

Salah satu yang termasuk dalam keumuman sabda Nabi ﷺ “*la dharara*” adalah bahwa Allah sama sekali tidak pernah membebani para hambanya untuk melakukan hal yang merugikan diri mereka sendiri. Yang Dia perintahkan kepada mereka adalah sumber kebaikan agama dan dunia mereka sendiri. Dan, yang Dia larang dari mereka adalah sumber kerusakan agama dan dunia mereka sendiri. Akan tetapi Dia tidak pernah memerintahkan para hamba-Nya untuk melakukan sesuatu yang merugikan fisik mereka sendiri. Karena itulah Dia menggugurkan kewajiban bersuci dengan air bagi orang yang sedang sakit seraya berfirman, “*Allah tidak hendak menyulitkan kamu.*” (**Al-Ma’idah: 6**).

Dia juga menggugurkan kewajiban puasa bagi orang yang sedang sakit seraya berfirman, “*Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.*” (**Al-Baqarah: 185**). Dia menggugurkan pula kewajiban menjauhi larangan-larangan ihram, seperti mencukur rambut sampai plontos dan sebaginya, bagi orang yang sedang sakit atau memiliki masalah pada kepalanya, serta memerintahkannya untuk membayar fidyah.

Dalam *Al-Musnad* disebutkan dari Ibnu Abbas, ia bercerita, “Kepada Rasulullah ﷺ ditanyakan, ‘Agama manakah yang paling disukai Allah?’ Beliau menjawab, ‘*Al-Hanafiyyatus-samhah* (agama yang lurus dan toleran)’”¹³⁰ Juga, dari hadits Aisyah, dari Nabi ﷺ,

130. HR Ahmad, 2107. Para pentakhrijnya berkata, “*Shahih li ghairih.*” Juga, HR. Al-Bukhari, *Al-Adab Al-Mufrad*, 287. Al-Albani berkata, “*Hasan li ghairih*”, dalam *Shahih Al-Adab Al-Mufrad*, 220.

beliau bersabda, "Aku diutus membawa suatu *hanafiah samhah* (agama yang lurus dan toleran)." ¹³¹

Semakna dengan ini, dalam *Ash-Shahihain* terdapat riwayat dari Anas bahwa Nabi ﷺ melihat seorang laki-laki berjalan, lantas ada yang mengatakan bahwa ia bernadzar untuk pergi haji dengan berjalan kaki. Beliau pun bersabda, "*Allah benar-benar tidak membutuhkan jalan kakinya orang itu. Hendaklah ia berkendara.*" Dalam riwayat lain, redaksinya: "*Allah benar-benar tidak membutuhkan penyiksaan orang itu terhadap dirinya sendiri.*" ¹³²

Dalam *As-Sunan* diriwayatkan dari Uqbah bin Amir ؓ bahwa saudara perempuannya bernadzar untuk berjalan kaki ke Ka'bah, lantas Nabi ﷺ bersabda, "*Allah tidak membuat apa pun dengan kesengsaraan saudara perempuanmu itu. Hendaklah ia berkendara.*" ¹³³ Demikianlah paparan Ibnu Rajab. ¹³⁴

Pengertian ucapan Ibnu Rajab bahwa Allah ﷺ sama sekali tidak pernah mensyariatkan sesuatu yang merugikan para hamba-Nya tadi bisa diterima akan tetapi belum menyentuh pengertian lain, yakni bahwa setiap *mukallaf* (pemikul kewajiban agama) tidak boleh merugikan dirinya sendiri, padahal redaksi hadits yang dikutipnya menuntut hal itu.

Sedangkan *adh-dhirar* (atau *al-mudharrah*), yang dimaksud dengannya adalah merugikan orang lain, sebagaimana telah penulis

131. HR Ahmad, *Al-Musnud*, 24855. Para pentakhrijnya berkata, "Hadits *qawi*." Al-Hafizh menilai isnadnya hasan dalam *At-Taghliq*, 2/43.

132. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Iman* dan *An-Nadzr*, 2701; Muslim, *An-Nadzr*, 1642. Juga, HR. Ahmad, 12889; Abu Dawud, 3301; At-Tirmidzi, 1537; *An-Nasa'i*, 3852. Ketiga-tiganya dalam *Al-Iman* dan *An-Nadzr*.

133. HR. Ahmad, 17291. Para pentakhrijnya berkata, "Hadits shahih." Ini adalah isnad yang *dha'if*. Juga, HR. Abu Dawud, 3293; At-Tirmidzi, 1544. Ia berkata, "Hasan." Juga, HR. *An-Nasa'i*, 3815. Al-Albani menilainya *dha'if* dalam *Dha'if Ibni Majah*, 464.

134. *Jami' Al-Ulum wa Al-Hikam*, 2/223-224.

sebutkan, baik sebagai permulaan maupun balasan. Dalil-dalilnya dalam Al-Qur'an dan sunnah sangatlah banyak. Ada kalanya dengan pola *fi'il* (verba) *yudharru* atau *tudharru* atau *tudharruhunna*, atau dengan pola *ismul-fa'il* *mudharr* atau *dhiraran*.

Contohnya adalah firman Allah ﷺ,

لَا نُضَارَّ وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بُوْلَدٌ ٢٣٣

"Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan juga seorang ayah karena anaknya." (Al-Baqarah: 233)

Serta firman-Nya,

وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ٢٨٢

"Dan janganlah penulis dan saksi saling sulit-menyulitkan." (Al-Baqarah: 282)

Juga firman-Nya,

وَلَا نُضَارُ وَهُنَّ لِنُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ٦

"Dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka." (Ath-Thalaq: 6)

Allah ﷺ juga berfirman dalam pembagian waris,

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍ وَصِيَّةٌ ١٢

مِنْ اللَّهِ

"Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudarat (kepada

ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah.” (An-Nisa’: 12)

Ada kalanya, larangan merugikan orang lain ataupun mengusik orang lain dikeluarkan dengan banyak redaksi lain yang tidak mudah untuk dihimpun, misalnya larangan durhaka terhadap orangtua; membunuh anak lantaran melarat atau takut akan melarat; berlaku buruk terhadap istri atau suami; menindas anak yatim dan mengambil hartanya, atau sekadar mendekati hartanya bukan dengan cara yang lebih baik; menghalangi orang miskin dan melarat dari hak-haknya; mengusik orang lain dengan tangan ataupun lisan; mengintimidasi; menuduh sembarangan orang yang tidak bersalah; mengingkari hak orang lain; mengkhianati amanat; bersaksi palsu; membantu orang-orang zhalim; menjadikan orang yang sewenang-wenang dan angkuh sebagai pemimpin; menimbun bahan pokok yang dibutuhkan masyarakat; melambungkan harga sehingga tidak terjangkau; memanipulasi pasar; menipu dalam berdagang; mencurangi takaran dan timbangan; serta menyakiti orang-orang mukmin dan mukminat, sebagaimana difirmankan Allah ﷺ, “*Dan orang-orang yang menyakiti orang-orang mukmin dan mukminat tanpa kesalahan yang mereka perbuat, maka sesungguhnya mereka telah memikul kebohongan dan dosa yang nyata.*” (Al-Ahzab: 58)

Perbuatan merugikan orang lain yang diharamkan itu tidak terbatas hanya yang dilakukan terhadap muslim saja, melainkan mencakup pula yang dilakukan terhadap nonmuslim, selama si nonmuslim hidup damai dengan kaum muslimin, tidak memerangi mereka, tidak mengusir mereka dari rumah-rumah mereka, dan tidak membantu musuh untuk menyerang mereka, sebagaimana

tersebut dalam hadits, "Barangsiapa membunuh seorang *mu'ahad* (*kafir* yang terikat perjanjian damai dengan *muslim*, penerj.), *niscaya ia tidak akan mencium aroma surga.*"¹³⁵

Allah ﷺ juga berfirman, "Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil." (Al-Mumtahanah: 8)

Bahkan, pengharaman tindakan menyakiti atau memusuhi itu tidak terbatas hanya yang dilakukan terhadap manusia saja, melainkan juga mencakup yang dilakukan terhadap binatang, burung, serangga, dan sebagainya. Sebagaimana disebutkan dalam hadits, "Seorang perempuan masuk neraka gara-gara seekor kucing yang ia kurung tanpa ia beri makan; ia pun tidak membiarkannya makan hewan-hewan kecil dan sisa makanan yang ada di bumi."¹³⁶

Adh-Dharar wa Adh-Dhirar (Merugikan Diri Sendiri dan Orang Lain) yang Ditolak adalah Apabila tanpa Alasan yang Benar

Dengan segala kondisinya, Nabi ﷺ hanya menolak perbuatan *adh-dharar wa adh-dhirar* (merugikan diri sendiri dan orang lain) yang dilakukan tanpa alasan yang benar, sebagaimana diuraikan Ibnu Rajab:

Merugikan seseorang dengan alasan yang benar, apakah lantaran orang tersebut melanggar aturan Allah lantas dijatuhi

135. HR Al-Bukhari, *Al-Jizyah*, 3166; An-Nasa'i, *Al-Qismah*, 4750; Ibnu Majah, *Ad-Diyat*, 2686. Diriwayatkan dari Abdullah bin Amru bin Al-Ash'ath.

136. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Bad'u Al-Khalq*, 3318; Muslim, *As-Salam*, 2242. Diriwayatkan dari Ibnu Umar.

hukuman sesuai tindak kriminalnya, ataukah lantaran ia menzhalimi orang lain lantas korban kezhalimannya menuntut ganti rugi yang adil, maka semua ini sama sekali tidak ditolak.

Adapun yang ditolak hanyalah merugikan seseorang tanpa alasan yang benar. Ini ada dua macam:

Macam pertama perbuatan merugikan orang lain

Adapun yang menjadi tujuannya tidak lain hanyalah membuat orang lain tersebut merugi. Ini tidak perlu disangsikan lagi sangat buruk dan diharamkan. Al-Qur'an pun memuat larangan merugikan orang lain dalam beberapa tempat:

1. Larangan Merugikan Ahli Waris dalam Hal Wasiat

Salah satunya adalah dalam hal wasiat. Allah ﷺ berfirman,

﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَنِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضْكَانٍ﴾
12

“Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar utangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris).” (An-Nisa’: 12)

Ibnu Abbas berkata, “Merugikan orang lain ihwal wasiat merupakan salah satu dosa besar.”¹³⁷ Kemudian ia membaca ayat tersebut.

Merugikan orang lain ihwal wasiat ada kalanya dilakukan dengan mengistimewakan salah seorang ahli waris dengan suatu tambahan dari bagian yang telah ditetapkan Allah baginya, sehingga ia merugikan para ahli waris lainnya. Karena itulah Nabi ﷺ bersabda, “Semua orang yang berhak telah diberi Allah haknya

¹³⁷ HR An-Nasa'i, *Al-Kubra fi At-Tafsir*, 11026. Al-Hafizh dalam *Al-Fath*, 5/359 berkata, “Para perawinya *tsiqat*.”

masing-masing, maka tiada wasiat bagi seorang ahli waris.”¹³⁸

Juga, ada kalanya, perbuatan merugikan itu dilakukan dengan memberikan wasiat kepada orang lain lebih dari sepertiga, sehingga mengurangi hak para ahli waris. Dalam hal ini, Nabi ﷺ bersabda, “Sepertiga. Dan, sepertiga itu banyak.”¹³⁹

Setiap kali ahli waris atau orang lain diberi wasiat lebih dari sepertiga, wasiat itu hanya berlaku dengan izin para ahli waris, baik tujuan wasiat itu sengaja untuk merugikan ahli waris maupun tidak. Jika pemberian wasiat bagi orang lain itu sengaja dilakukan untuk merugikan para ahli waris, maka pelakunya berdosa lantaran kesengajaannya. Apakah wasiatnya itu harus dikembalikan jika terbukti sengaja, baik dengan pengakuannya maupun bukan? Ibnu Athiyah meriwayatkan dari Malik bahwa wasiat tersebut harus dikembalikan. Ada yang mengatakan, ini sama dengan pendapat madzhab Hanbali.

2. Larangan Merugikan Istri (yang Ditalak) dalam Hal Rujuk

Contoh lainnya adalah dalam hal rujuk dalam pernikahan. Allah ﷺ berfirman,

فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ
ضِرَارًا لِتَعْنَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ،
٢٣١

“Maka rujukilah mereka dengan cara yang makruf, atau

138. HR Ahmad, 22294, para pentakhrijnya berkata, “Isnadnya hasan.”; Abu Dawud, 2870; At-Tirmidzi, 2120, ia berkata, “Hasan.”; Ibnu Majah, 2713; mereka bertiga menempatkannya dalam Kitab *Al-Washaya*; Al-Hafizh menilai isnadnya hasan dalam *At-Talkhish Al-Habir*, 3/202; Al-Albani menilainya shahih dalam *Al-Jami’ Ash-Shaghir*, 2670; dari Abu Umamah Al-Bahili رضي الله عنه.

139. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, 2742; Muslim, 1628; keduanya dalam Kitab *Al-Washaya*; juga Ahmad, 1440; An-Nasa’i, *Al-Washaya*, 3627; dari Sa’ad bin Abi Waqqash رضي الله عنه.

ceraikanlah mereka dengan cara yang makruf (pula). Janganlah kamu rujuki mereka untuk memberi kemadharatan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barangsiapa berbuat demikian, maka sungguh ia telah berbuat lalim terhadap dirinya sendiri.” (Al-Baqarah: 231)

Allah ﷺ juga berfirman,

وَبِعُولَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدَهُنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا
228

“Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) itu menghendaki ishlah.”
(Al-Baqarah: 228)

Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa suami yang dalam rujuknya bertujuan untuk merugikan, dengan melakukan perbuatan tersebut ia berdosa. Itu seperti yang dilakukan para suami pada permulaan sejarah Islam, sebelum talak dibatasi sampai tiga kali, yakni si suami mentalak istrinya, lalu membiarkannya sampai menjelang akhir masa idah, kemudian merujuknya, lantas mentalaknya lagi. Ia pun melakukannya terus-menerus tanpa henti. Alhasil, ia membiarkan si istri tidak ditalak, tidak pula dirujuk.

3. Larangan Merugikan Istri Dalam Hal *Ila'* dan Pisah Ranjang Tanpa *Udzur*

Contoh lainnya adalah dalam hal *ila'*. Allah membatasi jangka waktu suami melakukan *ila'* selama empat bulan saja. Artinya, ketika si suami bersumpah tidak akan menyetubuhi istrinya, ia hanya boleh melakukan itu selama empat bulan saja. Apabila ia menebus sumpahnya dan kembali menyetubuhi si istri, maka itulah taubatnya. Jika ia berkeras tetap tidak mau menyentuh

istrinya, itu tidak bisa ia lakukan. Dalam hal itu ada dua pendapat, baik dari para ulama *salaf* maupun *khalfah*:

Pertama, sang istri otomatis tertalak dengan terlampauinya batasan waktu tersebut.

Kedua, sang suami dihentikan dari perbuatannya; jika mau berhenti, maka ia harus menebus sumpahnya; jika tidak mau, maka ia diperintahkan untuk mentalak istrinya.

Andaikan suami tidak mau menyetubuhi istrinya dalam rangka merugikan tanpa sumpah selama empat bulan, banyak sahabat kami (sesama madzhab Hambali) berpendapat hukumnya sama seperti hukum suami yang melakukan *ila'*. Mereka juga berkata, "Itulah pendapat Ahmad secara tersurat."

Banyak pula di antara mereka yang berpendapat apabila suami berhenti menyetubuhi istrinya selama empat bulan tanpa suatu *udzur*, lantas si istri meminta cerai, maka mereka berdua diceraikan, berdasarkan pendapat kami bahwa persetubuhan hukumnya wajib dalam kurun waktu tersebut. Mereka berbeda pendapat ihal apakah tujuan merugikan dalam hal itu dijadikan patokan atau tidak. Sementara Malik dan para muridnya berpendapat apabila suami berhenti menyetubuhi istrinya tanpa *udzur*, maka pernikahannya dibatalkan (*fasakh*), namun mereka berbeda pendapat ihal penentuan jangka waktu.

Seandainya suami sengaja berlama-lama dalam bepergian jauh (*safar*) tanpa suatu *udzur*, sementara istrinya memintanya untuk pulang, lantas si suami menolak, maka Malik, Ahmad, dan Ishaq berpendapat pemerintah menceraikan pasangan suami-istri itu. Ahmad menentukan jangka waktunya enam bulan, sementara Ishaq menentukan dua tahun.

4. Larangan Merugikan dalam Hal Penyusuan Anak (Ar-Radha').

Contoh berikutnya adalah dalam hal penyusuan anak. Allah ﷺ berfirman,



لَا تُضْكَنَّ وَلِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ

“Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan juga seorang ayah karena anaknya.” (Al-Baqarah: 233)

Ihwal ayat: *Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya*, Mujahid menafsirkan, “Janganlah si ayah melarang si ibu menyusui anaknya dalam rangka membuatnya sedih.”¹⁴⁰ Atha', Qatadah, Az-Zuhri, Sufyan, As-Suddi, dan lain-lain berpendapat apabila si ibu menyenangi suatu masa penyusuan yang disenangi ibu-ibu pada umumnya, maka ia lebih berhak untuk itu. Inilah pendapat yang tercatat dari Ahmad, andaipun si ibu hamil kembali. Ada yang berpendapat, jika si ibu hamil kembali, maka si ayah boleh melarangnya menyusui anaknya, kecuali jika si anak tidak mungkin disusui perempuan lain. Ini juga pendapat Asy-Syafi'i dan beberapa sahabat kami (sesama madzhab Hambali). Akan tetapi larangan itu hanya boleh apabila si suami bertujuan agar bisa lebih banyak bersenang-senang (di ranjang) dengan si istri, bukan sekadar merugikan si istri.

Sementara ihwal ayat: *dan juga seorang ayah karena anaknya*, tercakup di dalamnya apabila istri yang ditalak menuntut hak untuk menyusui anaknya dengan upah standar, maka si ayah harus menyetujuinya, baik ada perempuan lain untuk menyusuiinya maupun tidak ada. Ini adalah pendapat Imam Ahmad yang tercatat. Jika si ibu menghendaki upah lebih tinggi daripada upah standar,

140. Ath-Thabari, *Jami' Al-Bayan*, 4974.

maka si ayah tidak harus menyetujui tuntutannya, karena si ibu bertujuan merugikan. Imam Ahmad pun sudah menulis hal ini.

5. Larangan Merugikan Orang dalam Hal Jual Beli

Contoh selanjutnya adalah ihal jual beli. Larangan jual beli oleh orang yang terpaksa sudah dipaparkan sebelumnya.

Abdullah bin Ma'qil berkata, "Jual beli *adh-dharurah* adalah riba (maksudnya adalah eksplorasi kebutuhan orang yang terpaksa, lalu barangnya dibeli membeli sesuatu dengan harga yang tidak wajar)." Harb menuturkan, "Ahmad ditanya tentang jual beli oleh orang yang terpaksa, maka ia menilainya makruh. Ditanya alasannya, ia pun menjawab, 'Orang itu mendatangimu dalam kondisi membutuhkan, lantas engkau menjual kepadanya barang senilai 10 dengan harga 20.'" Abu Thalib bercerita, "Ahmad ditanya tentang penjual yang memperoleh keuntungan 5 dari barang senilai 10, maka ia menilainya makruh kendati si pembeli tidak merasa keberatan dan tidak cakap menawar, lantas ia menjualnya dengan laba yang banyak. Yang tidak boleh pula, kata Ahmad, adalah *al-khilabah* (penipuan), yakni si penjual memperoleh laba yang tidak diperoleh penjual lainnya dari suatu barang yang sama, seperti ia menjual barang senilai 1 Dirham dengan harga 5 Dirham¹⁴¹. Malik dan Ahmad berpendapat si pembeli berhak memilih batal membeli (*khiyar al-fasakh*).

Andaikan seseorang membutuhkan uang tunai tetapi tidak ada yang meminjaminya, lantas ia membeli suatu barang secara kredit dengan harga tertentu, dengan tujuan menjual barang

141. Ia memberikan contoh yang sangat berlebihan dalam hal ini. Pada zaman sekarang, laba yang jauh lebih rendah daripada itu sudah dianggap tidak wajar. Pasalnya, contoh itu adalah 500%, sedangkan pada zaman sekarang 50% saja sudah dianggap laba yang tidak wajar.

itu agar memperoleh uang hasil penjualannya, maka ada dua pendapat ulama *salaf* dalam hal ini. Dalam suatu riwayat, Ahmad memberinya dispensasi (*ar-rukhshah*) untuk itu. Dalam riwayat lain, ia berkata, "Saya khawatir ia termasuk orang yang terpaks." Jika ia menjual kembali barang itu kepada si penjual semula, mayoritas ulama *salaf* menilainya haram. Ini juga pendapat Malik, Abu Hanifah, Ahmad, dan lain-lain.

Persoalan-persoalan *adh-dharar* (perbuatan merugikan orang lain) sangatlah banyak dalam berbagai hukum. kami menyajikan persoalan-persoalan tersebut hanya sebagai contoh saja. Demikianlah uraian Ibnu Rajab.

Penulis katakan, beberapa macam perbuatan merugikan yang dilarang Al-Qur'an adalah perbuatan merugikan juru catat dan saksi dalam utang-piutang serta jual beli. Allah ﷺ berfirman dalam ayat utang-piutang,

وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"Dan janganlah penulis dan saksi saling sulit-menyalitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu." (Al-Baqarah: 282)

Macam kedua perbuatan merugikan orang lain:

Ibnu Rajab memaparkan:

Macam kedua adalah si pelaku memiliki tujuan lain yang benar, seperti melakukan tindakan hukum terhadap hak miliknya yang mengandung maslahat baginya, lantas hal itu berkonsekuensi

merugikan orang lain, atau mencegah orang lain mengambil manfaat dari hak miliknya, agar mendapat untung lebih banyak. Alhasil, orang yang tercegah itu menderita kerugian.

Adapun yang pertama, yakni tindakan hukum terhadap hak miliknya yang berkonsekuensi merugikan orang lain, apabila tidak ada unsur kesengajaan, seperti menyalakan api di tanahnya ketika ada angin kencang, sehingga lahan sebelah terbakar, maka dengan begitu ia menjadi penyebabnya dan ia harus mengganti rugi. Jika ia melakukannya dengan sengaja maka ada dua pendapat terkenal dari para ulama:

Pertama, ia tidak dilarang melakukan hal itu. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, dan yang lain.

Kedua, ia dilarang. Ini adalah pendapat Ahmad. Ini juga disetujui Malik dalam beberapa contoh ilustrasi sebagai berikut: Seseorang membuat rongga di bangunannya yang tinggi sehingga ia bisa melihat isi rumah tetangganya. Atau, membangun sebuah bangunan tinggi yang membuat isi rumah tetangganya terlihat dan tidak menutupinya, padahal ia harus menutupinya. Ahmad menulis pendapatnya demikian. Sekelompok murid Asy-Syafi'i juga menyetujuinya. Salah satunya Ar-Ruyani dalam kitab *Al-Hiyah*, bahwa pemerintah harus berijtihad dalam hal ini serta melarang apabila tampak indikasi keras kepala dan kesengajaan tujuan rusak dari si pelaku. "Demikian pula pendapat iwal meninggikan bangunan yang dapat menghalangi sinar matahari dan bulan", katanya.

Ilustrasi lain, seseorang menggali sumur di dekat sumur tetangganya, sehingga airnya habis, maka ia diharuskan mengisi sumur si tetangga. Ini menurut pendapat Malik dan Ahmad secara tersurat.

Ilustrasi lainnya, seseorang melakukan sesuatu di dalam properti yang merugikan properti tetangganya, seperti melebihi batasnya atau memaku temboknya (sehingga menimbulkan kebisingan.) dan sebagainya. Maka, ia dilarang melakukan itu menurut pendapat Malik dan Ahmad secara tersurat. Ini adalah salah satu pendapat Asy-Syafi'i. Demikian pula halnya apabila ia merugikan penghuninya, juga apabila ia mengeluarkan bau busuk atau semacamnya.

Ilustrasi selanjutnya, seseorang memiliki properti di tanah orang lain, di mana pemilik tanah merasa terganggu dengan masuknya orang tersebut ke dalam tanahnya. Maka, ia mesti dipaksa melenyapkannya agar kerugian itu tidak berlanjut. Demikianlah paparan Ibnu Rajab.¹⁴²

Kaidah Mendasar dalam Fikih (*La Dharara wala Dhirar*)

Kaidah *la dharara wa la dhirara* (tidak boleh merugikan diri sendiri ataupun orang lain) adalah kaidah mendasar yang utama dalam Fikih Islam. Ini adalah salah satu kaidah yang lima. Sampai-sampai seorang ulama berpendapat kaidah ini saja sudah cukup, sehingga tidak perlu keempat kaidah yang lain, seperti; *al-umur bi maqashidiha* (segala urusan dinilai dari maksudnya), *al-masyaqqah tajlibu at-taysir* (jika ada kesulitan maka mesti dipermudah), *al-adah muhakkamah* (tradisi dijadikan hukum), dan *al-yaqin la yazulu bi asy-syakk* (keyakinan tidak lenyap dengan adanya keraguan).

Kaidah ini -sebagaimana menurut *Al-Allamah* Mushthafa Az-Zarqa- adalah salah satu tiang syariat. Ia diperkuat banyak nash dalam Al-Qur'an dan sunnah. Ia adalah dasar larangan perbuatan

142. *Jami' Al-Ulum wa Al-Hikam*, 2/212-218; dengan sedikit diringkas.

merugikan sekaligus urutan hasil-hasilnya dalam pemberian kompensasi harta dan hukuman. Ia juga merupakan sandaran prinsip *al-istishlah*¹⁴³ dalam menarik maslahat dan menolak mafsat. Ia adalah bekal, sandaran, sekaligus timbangan para ahli fikih dalam menetapkan hukum-hukum syariat aneka peristiwa.

- a) Redaksi kaidah ini benar-benar menafikan perbuatan merugikan, sehingga mutlak harus dilarang; mencakup perbuatan merugikan khusus dan umum; juga mengandung penolakan hal itu sebelum kejadian dengan cara mencegah sedini mungkin, dan penanggulangannya setelah kejadian dengan cara mengatur sedemikian rupa sehingga bekas-bekasnya hilang serta tidak terulang lagi. Kaidah ini juga menunjukkan wajibnya memilih yang paling ringan keburukannya di antara dua keburukan demi mencegah keburukan yang paling besar. Nah, itu mengandung upaya memperkecil kerugian ketika tidak bisa dielakkan sama sekali. Oleh karena itu, penjatuhan hukuman yang diatur dalam syariat terhadap pihak yang bersalah tidak menafikan kaidah ini, kendati berkonsekuensi merugikan mereka. Sebab, kaidah ini mengandung keadilan sekaligus penolakan terhadap kerugian yang lebih meluas dan lebih besar.
- b) Adapun yang dimaksud dengan larangan perbuatan merugikan (*man'u adh-dharar*) adalah menafikan ide balas dendam yang justru akan menambah kerugian dan hanya memperluas skalanya. Sebab, perbuatan merugikan -meskipun berupa hukuman ganti rugi- tidak boleh menjadi tujuan ataupun cara, melainkan hanya bisa ditempuh jika

¹⁴³. Disebut juga *al-mashalihul mursalah*, yaitu suatu perbuatan yang dianggap baik atau perlu dilakukan. (Korektor)

terpaksa, ketika tidak ada cara lain ataupun pilihan alternatif yang lebih baik dan lebih bermanfaat.

Maka, orang yang menghabiskan harta orang lain -misalnya- tidak boleh dihukum dengan cara dihabiskan hartanya pula, karena itu sama saja memperluas perbuatan merugikan tanpa manfaat. Yang lebih baik daripada itu adalah si pelaku diharuskan mengganti sebesar harta yang telah dihabiskannya. Sebab, ini mengandung manfaat berupa ganti (kompensasi) bagi si korban (yang dirugikan) serta pengalihan tanggungan kerugian itu sendiri kepada si pelaku, karena ia sepadan bagi dirinya pribadi: hartanya dikurangi untuk diberikan kepada si korban untuk menutupi kerugiannya tersebut. Jadi, ganti rugi penghabisan harta dengan cara menghabiskan harta si pelaku pula tidak lebih dari kebodohan semata.

Berbeda halnya dari tindak pidana penghilangan nyawa dan anggota badan yang disyariatkan padanya *qishash* (balasan setimpal). Maka, barangsiapa membunuh, ia dijatuhi hukuman mati; barangsiapa memutilasi, ia dijatuhi hukuman mutilasi. Pasalnya, tindak-tindak pidana itu hanya bisa ditundukkan hukuman yang sejenis agar si pelaku tahu pada akhirnya ia berasasib sama seperti korbannya. Lagi pula, setiap hukuman lain tidak bisa mengembalikan nyawa ataupun anggota badan si korban, sehingga api emosi terus berkobar untuk melakukan aksi balas dendam, yang menyimpan berbagai malapetaka dan kerusakan di baliknya. Maka, tinggallah *qishash* (balasan setimpal) satu-satunya cara yang paling bermanfaat dalam tindak pidana penghilangan nyawa dan anggota badan, karena itu paling adil dan paling menundukkan.

Sedangkan dalam tindak menghabiskan harta orang lain, hukuman ganti rugi adalah aturan tepat yang berguna, bukannya

hukuman balas menghabiskan harta si pelaku pula.

Berdasarkan kaidah ini, para ahli fikih membangun hukum-hukum yang tidak terhitung dari aneka pintu. Mereka pun menetapkan bahwa:

1. Seandainya masa sewa sawah ladang berakhir sebelum tiba masa panen, maka sawah ladang itu tetap berada di tangan si penyewa dengan membayar uang sewa standar sampai masa panen tiba, demi mencegah kerugian yang bisa dialami si penyewa akibat memanen sebelum waktunya.
2. Andaikan seseorang menjual sesuatu yang lekas rusak (basi, busuk, dsb, *Penerj.*), misalnya buah-buahan, sementara si pembeli tidak ada di tempat sebelum serah terima uang dan barang, dan si penjual khawatir buah-buahannya busuk, maka si penjual boleh membatalkan jual beli tersebut dan menjual buah-buahan itu kepada orang lain, demi mencegah kerugiannya (*Radd Al-Mukhtar min Mutafarriqat Al-Buyu'*).
3. Seandainya seseorang membeli suatu barang lantas menyewakannya, kemudian ia menyadari ada suatu cacat/ kekurangan bawaan (lama) pada barang itu, maka hal itu dianggap suatu udzur baginya untuk membatalkan sewa-menyewa agar ia bisa mengembalikan barang itu kepada penjualnya semula, demi melenyapkan kerugian yang dialaminya. Lagi pula, sewa-menyewa bisa dibatalkan ketika ada udzur.
4. Segala rupa keterpaksaan membayar utang orang lain tanpa seizin orang yang bersangkutan, ketika itu tidak bisa dianggap derma, maka orang yang berpiutang wajib mengembalikan bayarannya tersebut demi mencegah kerugian orang yang bersangkutan. Hal ini, sebagaimana telah disinggung,

merupakan salah satu cabang kaidah ini¹⁴⁴. Masih banyak cabang lainnya yang disebutkan banyak buku bertema *Al-Asybah wa An-Nazha'ir*.

Para ahli fikih juga telah membangun kaidah-kaidah cabang yang penting lainnya dalam aspek ibadat dan muamalat, yang menjadi akar bagi aneka hukum parsial-praktis. Kaidah-kaidah tersebut antara lain:

1. Kaidah: *Adh-Dharar Yudfa'u bi Qadri Al-Imkan* (Perbuatan Merugikan Harus Ditolak Sebisa Mungkin)

Kaidah ini adalah dasar fikih atau hukum bagi kementerian kesehatan dan berbagai instansi yang bertanggung jawab atas kesehatan dan keselamatan rakyat dari segala penyakit menular, dengan menempuh aneka prosedur kesehatan yang baku guna mencegah penyebaran penyakit. Khususnya, saat terjadi wabah yang mengancam jutaan jiwa jika tidak dihadapi dengan cukup hati-hati dan preventif.

Hal ini didukung dengan peringatan Nabi ﷺ iihwal penyebaran penyakit menular berdasarkan *sunnatullah* yang berlaku pada alam dan manusia. Diriwayatkan dalam hadits shahih: “*Larikanlah dirimu dari orang yang terkena wabah penyakit layaknya kamu mlarikan diri dari singa.*”¹⁴⁵ Juga, dalam *Shahih Muslim* bahwa di antara delegasi Tsaqif dari Tha`if yang menemui Rasulullah ﷺ ada seorang lelaki yang terkena wabah penyakit, maka Nabi ﷺ mengirim pesan kepada lelaki tersebut, “*Pulanglah karena kami telah menerima baiatmu!*”¹⁴⁶

144. *Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-Am*, 2/290-291.

145. HR Ahmad, 9722; para pentakhrijnya menilai shahih kendati ini adalah sanad dha'if. Sementara redaksi Al-Bukhari dalam komentarnya (5707) adalah *majzuman bihi* (seorang yang terkena wabah penyakit). Juga, HR Al-Baihaqi, *An-Nikah*, 7/135. Al-Albani menilainya shahih dalam *Ash-Shahihah*, 783). Dari Abu Hurairah رضي الله عنه.

146. HR Muslim, 1043; Abu Dawud, 1642; keduanya dalam kitab *Az-Zakah*; An-Nasa'i,

Bahkan, dicakup pula oleh wejangan-wejangan Nabi ﷺ agar kita mewaspadai segala wabah penyakit manusia dan binatang. Beliau bersabda, “*Janganlah al-mumridh dibiarkan turun bersama al-mushihh.*”¹⁴⁷ Yang dimaksud dengan *al-mumridh* adalah pemilik unta sakit, sementara *al-mushihh* adalah pemilik unta sehat. Arti “*dibiarkan turun bersama*” adalah ketika para penggembala membawa turun unta-untanya ke kolam untuk minum, agar unta yang sakit tidak berbaur dengan yang sehat, sehingga tidak terjadi penularan penyakit yang berujung pada lenyapnya harta benda (dalam hal ini binatang ternak, *Penerj.*) sia-sia akibat kelalaian.

Imam Ahmad, At-Tirmidzi, dan Ibnu Majah telah meriwayatkan dari hadits Abu Khizamah, ia menuturkan:

Aku bertanya, “Wahai Rasulullah, bagaimana menurut engkau obat yang kami pakai untuk berobat, dan *ruqyah* (jampi) yang kami gunakan untuk menjampi, serta *tuqa* yang kami gunakan untuk berlindung? Apakah itu semua bisa menolak takdir Allah *Tabaraka wa Ta’ala?*” Beliau menjawab, “*Justru semua itu (obat, ruqyah, dan tuqa) bagian dari takdir Allah Tabaraka wa Ta’ala.*”¹⁴⁸

Jawaban beliau itu adalah jawaban yang tuntas. Beliau menempatkan hakikat pada tempatnya dan menjelaskan bahwa usaha adalah bagian dari takdir Allah, sebagaimana hasil adalah

Ash-Shalah, 460; Ibnu Majah, *Al-Jihad*, 2867; dari Auf bin Malik ﷺ.

147. Muttafaq Alaih: HR. Al-Bukhari, *Ath-Thibb*, 5771; Muslim, *As-Salam*, 2220; dari Abu Hurairah ﷺ.

148. HR. Ahmad, 15472; para pentakhrijnya berkata, “*Isnadnya dha’if*”. HR. At-Tirmidzi, 2065; ia berkata, “*Hadits hasan*”. HR. Ibnu Majah, 3437. Dua-duanya dalam kitab *Ath-Thibb*; dari Abu Khizamah ﷺ. Al-Albani berkata, “*Dha’if*”. HR. Al-Baihaqi, *Al-Itiqad*, hlm. 141; ia berkata, “Yang memperkuat hadits ini sehingga menjadi shahih adalah sabda Nabi ﷺ: ‘*Semua dimudahkan untuk apa yang diciptakan baginya*’. Jadi, apabila orang itu berobat atau minta diruqyah atau menggunakan *tuqa* maka ia bisa melakukan itu dengan takdir Allah dan pemudahan dari-Nya. Seandainya Allah tidak menakdirkan itu baginya, tentulah tidak mudah baginya melakukan itu.”

bagian dari takdir Allah, dan bahwa Allah menakdirkan hasil melalui usaha serta menjadikan penolakan suatu takdir dengan takdir lainnya sebagai salah satu sunnah-Nya (*sunnatullah*). Maka, manusia menolak takdir lapar dengan takdir pangan; takdir penyakit dengan takdir obat; juga menolak takdir musuh yang mengintai dengan takdir persiapan menghadapi mereka. Semuanya, baik yang menolak maupun yang ditolak, adalah takdir Allah.

Tatkala Amirul Mukminin Umar bin Al-Khaththab pergi ke negeri Syam bersama sejumlah sahabat, lantas ia mengetahui bahwa di Syam sedang ada wabah penyakit yang menakutkan, yakni suatu wabah yang ketika menjangkiti suatu kaum, wabah itu menyebar layaknya api melahap kayu-kayu kering, maka ia bermusyawarah dengan para sahabat, kaum Muhajirin, kaum Anshar, dan para sesepuh Quraisy. Kesimpulannya adalah Umar kembali pulang bersama rombongannya guna menjauhkan mereka dari daerah berbahaya. Lantas Abu Ubaidah bin Al-Jarrah mengritik, "Apakah engkau melarikan diri dari takdir Allah, wahai Amirul Mukminin?" Umar pun menjawab, "Seandainya yang mengatakan itu bukan engkau, wahai Abu Ubaid! Ya, aku melarikan diri dari takdir Allah menuju takdir Allah pula." Setelah itu Abdurrahman bin Auf -seorang kaya raya- datang dan meriwayatkan kepada mereka apa yang didengarnya dari Rasulullah ﷺ ihwal wabah penyakit, bahwa beliau bersabda,

إِذَا سَمِعْتُمْ بِالْطَّاغُونِ فِي أَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ
بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ.

“Apabila kalian mendengar ada wabah penyakit di suatu daerah maka jangan masuki. Dan, apabila itu terjadi di daerah tempat kalian berada maka jangan keluar darinya untuk melarikan diri.”¹⁴⁹

Sedangkan yang dipegang teguh beberapa orang dalam menafikan "hukum penularan" adalah hadits: "Tidak ada penularan"¹⁵⁰. Padahal, maksudnya adalah penyakit tidak menular dengan sendirinya, melainkan dengan takdir Allah ﷺ. Sunnah-Nya (*sunnatullah*) di alam semesta dan kehidupan telah Dia ikat dengan suatu jaring yang terbuat dari usaha dan hasil (sebab dan akibat). Inilah pemahaman yang tepat, sehingga kita tidak membenturkan nash-nash satu sama lain.

Ini pulalah sikap yang syar'i (legal) dan selamat dalam kasus "flu babi" yang dialami dunia sekarang ini. Yaitu, kita wajib waspada dan harus melakukan pencegahan darinya tanpa menelantarkan dunia ataupun agama.

Kaidah inilah yang dijadikan butir nomor 3 dalam Jurnal *Al-Adliyyah*. Kaidah ini mengungkapkan wajibnya mencegah perbuatan merugikan sebelum itu terjadi dengan segala sarana yang memadai dan mendukung, sesuai dengan prinsip *al-mashlahah al-mursalah* dan *as-siyasah asy-syar'iyyah*. Sebab, mencegah lebih baik daripada mengobati. Bahkan sebagian orang mengatakan, "Satu *dirham* pencegahan lebih baik daripada satu *qinthar* pengobatan." Dalam hadits pun disebutkan, "Barangsiapa menghindari keburukan niscaya terlindungi darinya."¹⁵¹

149. Muttafaq Alaih: HR. Al-Bukhari, *Ath-Thibb*, 5729; HR. Muslim, *As-Salam*, 2219; dari Usamah bin Zaid .

150. Muttafaq Alaih: HR. Al-Bukhari, *Ath-Thibb*, 5717; HR. Muslim, *As-Salam*, 2220; dari Abu Hurairah رض.

151. HR. Ibnu Abid Dunya, *Al-Hilm*, 47; Ath-Thabarani, *Musnad Asy-Syamiiyin*, 2103; Abu Nu'aim, *Al-Hilyah*, 5, 174; Al-Albani menilainya hasan dalam *Ash-Shahihah*, 342.

Dari sinilah dipetik kaidah *ad-daf'u muqaddamun ala arraf'i* (pencegahan lebih didahulukan daripada penanggulangan). Artinya, alih-alih membuang tenaga, waktu, dan harta untuk menghilangkan keburukan, berusalah mencegahnya sebelum kejadian. Hal itu daripada merehabilitasi ketagihan minuman memabukkan ataupun narkoba, kita harus melarangnya sama sekali.

Itu pun sesuai dengan kemampuan, karena pembebasan syariat harus berdasarkan kemampuan. “*Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.*” (**Al-Baqarah: 286**)

Allah ﷺ juga berfirman, “*Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu.*” (**At-Taghabun: 16**)

Al-Qur'an menceritakan pula tentang kata-kata Sayyidina Syu'aib ﷺ, “*Aku tidak bermaksud kecuali (mendatangkan) perbaikan selama aku masih berkesanggupan.*” (**Hud: 88**)

Dalam hadits juga disebutkan, “*Jika aku memerintahkan sesuatu kepada kalian, maka kerjakanlah semampu kalian.*”¹⁵²

Karena itulah penerapannya bermacam-macam, antara lain:

Di bidang maslahat umum: Jihad beserta persiapannya disyariatkan, seperti dalam firman Allah ﷺ,

وَأَعِدُّوا لَهُم مَا أَسْتَطَعْتُم مِّنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ
تَرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ



152. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Itisham bi Al-Kitab wa As-Sunnah*, 7288; Muslim, *Al-Hajj*, 1337; juga HR. Ahmad, *Al-Musnad*, 7367; An-Nasa'i, *Manasik Al-Hajj*, 2619; dari Abu Hurairah رضي الله عنه.

“Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggentarkan musuh Allah, musuhmu.” (Al-Anfal: 60)

Pasalnya, persiapan ini menggentarkan musuh, sehingga mencegah mereka berpikir untuk memusuhi kaum muslimin. Aneka hukuman *had* dan *ta’zir* juga diwajibkan dalam rangka menundukkan tindak kriminal sekaligus menjaga keamanan dalam negeri. Berbagai peluang segala bentuk kerusakan harus ditutup pula, dengan aneka aturan yang diperlukan guna menolak dan mencegah terjadinya kejahanatan dan pengkhianatan.

Dalam kesempatan ini penulis juga menyebut perlunya pencegahan kerugian akibat rokok sebelum kejadian dengan cara melarang penanaman tembakau, produksi rokok, ataupun impornya.

Demikian pula halnya minuman memabukkan dan narkoba. Produksinya, impornya, ataupun perdagangannya harus dilarang. Justru kita harus menutup celah-celahnya, alih-alih membuka pintu baginya. Setelah itu barulah diperangi, dan para pengedarnya harus dijatuhi hukuman. Kemudian para pecandunya direhabilitasi.

Sang Pembuat Syariat (Allah ﷺ) pun telah mencegah kerugian akibat racun-racun tersebut. Dia melarang yang sedikit darinya agar tidak sampai banyak. Dia juga mengharamkan duduk-duduk di atas tempat pembuangannya. Dia mengutuk pula sepuluh orang berkenaan dengan khamar, termasuk si pemeras yang memeras anggur untuk dijadikan khamar, juga orang yang meminta diperaskan untuk itu. Dia pun mengutuk semua pihak yang terlibat dalam riba, baik itu pencatatnya maupun saksinya. Itu semua guna menutup jalan menuju hal-hal haram yang hanya diharamkan

Allah lantaran kerugian yang diderita manusia akibatnya, baik secara pribadi maupun masyarakat.

Syariat juga melarang jual beli *al-gharar* karena bisa mengakibatkan konflik. Jadi, syariat mencegah keburukan sebelum kejadian.

Contoh lain, syariat melarang jual beli senjata di masa huru-hara, dalam rangka mencegah penggunaannya secara ilegal. Juga, melarang peredaran segala barang dagangan yang diprediksi akan digunakan untuk kejahatan. Ini termasuk cara mencegah dan menutup celah dosa dan keburukan.

Contoh lainnya, diadakannya rambu-rambu lalu lintas bagi pengendara dan pejalan kaki. Seperti wajib berhenti ketika lampu merah dan wajib berhenti sejenak ketika hendak keluar dari persimpangan. Juga, tidak boleh melewati batas kecepatan maksimal di jalan raya. Diharuskan pula menaati peraturan yang berlaku. Sementara pelanggaranya dikenai denda aneka rupa. Semua itu dalam rangka mencegah kerugian akibat tabrakan antarkendaraan, atau tertabraknya pejalan kaki, yang merupakan perbuatan merugikan terhadap nyawa dan harta benda.

Selain itu adalah persyaratan penyetir mobil harus memiliki SIM (Surat Izin Mengemudi) yang biasanya hanya dapat dimiliki orang yang mahir menyetir dan lulus dari ujiannya. Begitu pula halnya surat izin kelayakan kendaraan.

Contoh lain, persyaratan memiliki surat izin mendirikan bangunan. Ini diharuskan agar bangunan didirikan atas fondasi tertentu yang tidak merugikan penghuninya sendiri ataupun tetangganya.

Contoh lainnya, persyaratan memiliki surat izin praktik atau ijazah dalam profesi yang berkaitan dengan hajat, kesehatan, harta,

dan mashalat orang banyak. Semua ini dalam rangka melindungi mereka dari perbuatan merugikan ataupun mafsadat sebelum kejadian.

Sedangkan di bidang hak-hak khusus: hak *syuf'ah* (hak untuk membeli lebih dahulu) disyariatkan lantaran beberapa tujuan, salah satunya adalah mencegah kerugian akibat perserikatan dalam kepemilikan ataupun akibat tetangga baru yang buruk.

Al-hajr (pengampuan) juga disyariatkan bagi orang dungu guna mencegah perbuatan merugikan terhadap diri sendiri dan keluarganya akibat langkah buruk yang diambilnya.

2. Kaidah: *Adh-Dharar Yuzal* (Segala Perbuatan Merugikan Harus Dilenyapkan)

Kaidah ini dijadikan butir nomor 20 dalam Jurnal (*Al-Ahkam Al-Adliyyah*). Pensyarah jurnal ini (Ali Haydar), dalam *Durar Al-Hukkam*, menandaskan, “Sebab, perbuatan merugikan adalah kezhaliman sekaligus pengkhianatan. Semestinya itu tidak terjadi. Selain itu, persetujuan si zhalim atas kezhalimannya juga haram dan dilarang. Maka, haruslah itu dilenyapkan.”¹⁵³

As-Suyuthi dan Ibnu Nujaim menyatakan banyak bab fikih dilandasi kaidah ini. Salah satu hukum yang dilandasinya adalah pengembalian barang lantaran suatu cacat. Artinya, orang yang mendapati suatu cacat pada barang dagangan yang dibelinya boleh mengembalikannya kepada si penjual lantaran cacat tersebut.

Contoh lainnya, pengembalian barang dengan segala bentuk *khiyar* (hak memilih untuk jadi atau tidak jadi bertransaksi), seperti *khiyar al-majlis* (selama belum berpisah dari tempat transaksi), *khiyar asy-syarth* (dengan syarat tertentu), *khiyar ar-ru'yah*

153. *Durar Al-Hukkam Syarh Majallah Al-Ahkam, Al-Adliyyah*, 1/33.

(setelah melihat barang), dan *khiyar al-ghaban al-fahisy* (ketika ada indikasi pengambilan laba yang terlalu besar).

Contoh lain adalah *al-hajr*¹⁵⁴ dengan segala macamnya. pengampuan terhadap anak kecil dan orang gila dilakukan demi kebaikan mereka. Sementara pengampuan terhadap orang dungu dilakukan demi kebaikannya dan juga untuk menjaga harta bendanya dari tindakan buruknya. Sedangkan pengampuan terhadap orang yang berutang dilakukan demi hak orang-orang yang berpiutang.

Contoh yang lain adalah penetapan hak *syuf'ah* (hak untuk membeli lebih dahulu) bagi orang yang berserikat dalam kepemilikan dan bagi tetangga. Sebab, bagi orang yang berserikat dalam kepemilikan, ini dilakukan demi mencegah kerugian akibat pembagian sebidang tanah. Sementara bagi tetangga, ini dilakukan demi mencegah perbuatan merugikan oleh tetangga baru yang buruk, seperti yang dilantunkan penyair:

*Kukatakan kepada mereka, 'Cercaan kalian sudah hilah,
karena dengan tetangga rumah jadi mahal atau murah'.*

Contoh lainnya adalah legalitas hukuman *qishash* dan *had*.

Oleh karena itu, mengandung peringatan agar orang tidak melakukan tindak kemungkaran yang diharamkan Allah, seperti membunuh, berzina, menuduh zina perempuan baik-baik, mencuri, merampok, murtad, dan mabuk. Ini dalam rangka menjaga hal-hal pokok yang dipelihara syariat, yaitu agama, nyawa, keturunan, akal, dan harta benda.

154. *al-hajr*, yaitu tindakan melarang seseorang untuk beraktivitas atau melakukan sesuatu. (Korektor)

Contoh lain adalah legalitas jaminan atas barang-barang yang dirusak, sehingga harta benda dan hak-hak orang tidak disiasakan. Walaupun yang merusak adalah anak kecil atau orang gila, maka walinya harus melarangnya merugikan orang lain. Jika tidak, maka ia harus menjamin apa yang dirusaknya.

Contoh selanjutnya adalah pemaksaan (oleh pengadilan, *Penerj.*) terhadap orang yang berserikat dalam kepemilikan agar membagi harta benda yang dimiliki bersama, walaupun di antara mereka ada yang ingin menunda pembagiannya. Ini demi mencegah perbuatan merugikan terhadap orang-orang yang berserikat, misalnya para ahli waris dan lain-lain.

Contoh berikutnya adalah penunjukan para imam (kepala/ketua) dan pemimpin bagi masyarakat agar tidak terjadi kekacauan. Sebab, rakyat harus memiliki pemimpin.

*Kacau pastilah rakyat yang tak berpemimpin
dan tiada pemimpin saat si bodoh memimpin.*

Misalnya adalah penunjukan para hakim (kadi) agar dapat memutuskan hukum di tengah masyarakat dengan syariat dan keadilan, dalam rangka mencegah konflik serta mencegah kesewenang-wenangan pihak yang kuat terhadap yang lemah, juga mengembalikan hak-hak dari para penyangkal atau para perampasnya.

Dua contoh terakhir tadi termasuk dalam upaya mencegah sekaligus melenyapkan perbuatan merugikan.

Contoh lainnya, mencegah penyerang yang menggunakan kekuatannya untuk mengancam nyawa, harta benda, ataupun kehormatan orang lain. Haruslah ia dilawan dengan cara yang paling ringan jika itu saja sudah cukup. Jadi, ia tidak boleh

diperangi dengan pedang jika dengan tongkat saja sudah bisa dihentikan. Jika tidak bias, maka beralih ke cara yang lebih berat, dan seterusnya, agar kejahatannya tercegah, meskipun harus membunuhnya.

Contoh lain, memerangi kaum musyrik, karena itu disyariatkan untuk mencegah kejahatan mereka terhadap kaum muslimin, bukan untuk memaksa mereka masuk Islam seperti yang dituduhkan orang. Sebab, Allah ﷺ berfirman,

وَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِلِينَ ١٩٠

“Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.” (Al-Baqarah: 190).

Di ayat selanjutnya Allah berfirman, *“Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang lalim.”* (Al-Baqarah:193). Juga di surah yang lain, Allah berfirman, *“Tetapi jika mereka membiarkan kamu, dan tidak memerangi kamu serta mengemukakan perdamaian kepadamu maka Allah tidak memberi jalan bagimu (untuk menawan dan membunuh) mereka.”* (An-Nisa` : 90). Dan Allah ﷺ berfirman, *“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat.”* (Al-Baqarah: 256)

Demikian pula para pemberontak (*al-bughat*). Mereka diperangi untuk menolak pembangkangan mereka sampai mereka kembali ke jalan yang sesuai dengan perintah Allah.

Menerangkan kaidah ini dalam buku *Al-Madkhal Al-Fiqhi*, *Al-Allamah Az-Zarqa* berkata:

Kaidah ini mengungkapkan wajibnya melenyapkan perbuatan merugikan serta memperbaiki dampak-dampaknya setelah kejadian.

Di bidang hak-hak umum, apabila saluran air seseorang mendominasi jalanan, sehingga merugikan orang-orang yang lewat, maka si perusak harus menjamin apa-apa saja yang telah dirusaknya akibat perbuatannya yang merugikan.

Juga, apabila dahan-dahan pohon seseorang telah panjang menjulur sampai ke rumah tetangganya lantas merugikannya, ia diharuskan mengangkatnya atau memotongnya.

Telah disyariatkan pula banyak macam *khiyar* (hak memilih untuk jadi atau tidak jadi bertransaksi) dalam aneka transaksi guna melenyapkan perbuatan merugikan terhadap salah satu pihak yang bertransaksi. Misalnya, *khiyar al-aib* (karena adanya suatu cacat), *khiyar al-ghabn bit-taghrir* (karena ada pengambilan laba yang terlalu besar dan berindikasi penipuan), dan *khiyar tafriq ash-shifah* (karena tidak sesuai dengan spesifikasi). Demikianlah uraian Az-Zarqa.¹⁵⁵

3. Kaidah: *Adh-Dharar la Yuzalu bi Adh-Dharar* (Perbuatan Merugikan Tidak Dihilangkan dengan Perbuatan Merugikan Pula)

As-Suyuthi berkata, Ibnu Subki mengatakan seperti yang

155. Lihat *Al-Madkhal Al-Fiqh Al-Amm*, 2/993.

mereka katakan, “*Adh-dharar yuzalu walakin la bi dhararin.*” (*bahwa perbuatan merugikan harus dihilangkan namun bukan dengan perbuatan merugikan pula*)

Kedua perbuatan merugikan tersebut tak ubahnya sesuatu yang lebih khusus dan sesuatu yang lebih umum, bahkan dua-duanya sama saja. Sebab, andaikan boleh dihilangkan dengan perbuatan merugikan tentulah kaidah *adh-dharar yuzal* (segala perbuatan merugikan harus dilenyapkan) tidak benar. Jadi, sebaiknya perbuatan merugikan tidak dihilangkan dengan perbuatan merugikan yang serupa ataupun yang lebih besar.

Salah satu cabang kaidah ini adalah orang yang berserikat dalam kepemilikan tanah tidak wajib mendirikan bangunan di sana. Sedangkan orang yang ingin mendirikan bangunan di sana, hendaklah ia mengeluarkan biaya untuk itu dan menganggapnya modal sampai nilai bangunannya diganti atau biaya yang telah dikeluarkannya diganti. Pilihan pertama (nilai bangunan) diambil ketika tidak ada izin pengadilan. Pilihan kedua (biaya pembangunan) diambil ketika ada izin pengadilan; inilah yang dijadikan pegangan.

Juga, tetangga tidak boleh dipaksa menaruh kayu pada dindingnya.

Orang yang dalam kondisi terpaksa (darurat) tidak boleh pula memakan makanan orang lain yang sama-sama dalam keadaan darurat, karena posisi mereka berdua dalam kondisi darurat itu setara. Wajiblah orang yang bersamanya (selain mereka berdua) memberikan makanannya kepadanya. Ia (orang yang dalam kondisi darurat) juga tidak boleh membunuh anaknya sendiri ataupun memotong sebagian pahanya (untuk dimakan, *Penerj.*), ataupun memotong sebagian tubuhnya sendiri jika ia mengkhawatirkan

akibat pemotongan itu, sebesar kekhawatirannya jika tidak memakannya atau lebih besar lagi.

Dan, seandainya uang (koin) 1 Dinar jatuh ke dalam sebuah botol tinta, dan tidak bisa dikeluarkan tanpa memecahkannya, maka botol itu dipecahkan dan si pemilik uang harus mengganti. Jika itu terjadi gara-gara perbuatan si pemilik botol tinta, maka si pemilik uang tidak wajib apa-apa.

Juga, andaikan seekor binatang ternak memasukkan kepalanya ke dalam sebuah kuali, lantas tidak bisa dikeluarkan tanpa memecahkannya, jika pemilik binatang ternak itu bersamanya saat kejadian, berarti ia lalai dengan tidak menjaganya. Apabila binatang ternak itu tidak bisa dimakan, maka kuali itu harus dibelah, dan si pemilik harus mengganti kerugian tersebut. Atau, jika binatang ternak itu bisa dimakan maka ihal penyembelihannya ada dua tinjauan: jika si pemilik binatang tidak bersamanya saat kejadian, maka disembelih. Apabila si pemilik kuali lalai, maka kualinya itu harus dibelah, dan tidak ada ganti rugi. Apabila tidak lalai, maka ia mendapat ganti rugi.

Seandainya pula dua ekor binatang bertarung dan tidak bisa dilerai tanpa membunuh/melukai salah satu di antaranya, maka tidak seekor pun di antara keduanya yang dibunuh/dilukai. Justru, si pemilik binatang yang lepas hingga terjadi pertarungan itulah yang harus melerai pertarungan tersebut dan menjamin (jika binatang orang lain sampai terbunuh/terluka, *Penerj.*).

Dan, andaikan binatang tersebut luka parah (akibat bertarung), maka dibunuh. Jika binatang itu berpindah (bertarung dengan binatang lain), maka dibunuh. Ada yang berpendapat pertarungan tersebut dilanjutkan saja karena perbuatan merugikan tidak bisa dihilangkan dengan perbuatan merugikan pula. Ada

pendapat lain agar para pemilik diberi pilihan yang sama. Sang imam (maksudnya Imam Al-Haramain) sendiri berpendapat tidak ada hukumnya dalam persoalan ini.

Seandainya orang yang bangkrut menggadaikan barang dagangan atau menggarap tanah yang dibelinya atau mendirikan bangunan di atasnya, maka si penjual tidak boleh memintanya kembali apabila penggadaian itu sah, karena itu mengandung perbuatan merugikan terhadap juru gadai. Begitu pula halnya penggarapan tanah itu. Garapan dan bangunannya tetap dimiliki orang yang bangkrut tersebut. Sebab, pengembalian tanah yang dibeli kepada si penjual dapat mengurangi nilainya. Lagi pula, hal itu merugikan si bangkrut dan si pegadai.

Ibnus Subki berkata, "Yang dikecualikan darinya adalah andaikan perbuatan merugikan salah satu pihak jauh lebih besar."

Ungkapan Ibnus Subki ini berarti harus dilihat mana yang lebih ringan dan mana yang lebih besar.

Karena itulah dilegalkan hukuman *qishash*, hukuman had, perang terhadap *al-bughat* (pemberontak), perang terhadap perampok, perlawanan terhadap penyerang, *syuf'ah* (hak untuk membeli lebih dahulu), *fasakh* (pembatalan akad/transaksi) dengan adanya suatu cacat, pernikahan, pemaksaan (oleh pengadilan) agar utang dilunasi, nafkah wajib, pengambilan makanan orang lain oleh orang yang dalam kondisi terpaksa (darurat), perlawanan untuk mempertahankannya, penebangan pohon orang lain jika mencapai langit-langit rumahnya, pembedahan perut jenazah jika menelan suatu harta benda, atau jika ada janin yang masih memiliki harapan hidup. Juga, kita dilegalkan menembak orang-orang kafir *harbi* yang menjadikan kaum perempuan dan anak-anak serta para tahanan Muslim sebagai tameng hidup.

Juga, andaikan seseorang berhak atas 1/10 (sepersepuluh) rumah yang tidak layak huni, sementara bagian lainnya dimiliki orang lain, lantas si pemilik bagian terbesar menuntut rumah itu dibagi-bagi, maka pembagian itu diwajibkan menurut pendapat yang lebih tepat, walaupun dapat merugikan orang-orang yang berserikat dalam memiliki rumah tersebut.

Seandainya orang-orang kafir mengepung kaum muslimin dan tidak mungkin melawan mereka, bolehlah menyerahkan sejumlah harta benda (upeti) kepada mereka. Boleh pula menyelamatkan anggota keluarga dari penjara orang-orang kafir dengan cara menyerahkan sejumlah harta benda (tebusan) kepada mereka jika tidak ada cara lain. Sebab, tetap ditahannya atau terbunuhnya anggota keluarga oleh kaum kafir itu jauh lebih besar mafsadatnya bagi umat Islam daripada kehilangan harta benda.

Khulu' (gugat cerai dengan menyerahkan sejumlah harta kepada suami) pada saat haid pun tidak diharamkan, karena menyelamatkan si istri dari mafsadat si suami lebih didahulukan agar mafsadat akibat memperlama masa iddah tidak menimpa si istri.

Seandainya orang menghadapi bahaya kebakaran sementara satu-satunya cara untuk lolos darinya adalah menceburkan diri ke air, jika menurutnya ia lebih tahan menghadapi ancaman tenggelam daripada jilatan api, maka ia boleh pindah dari bahaya kebakaran ke bahaya tenggelam. Ini menurut pendapat yang lebih tepat.

Al-Allamah Dr. Ali Haydar juga memberikan contoh dalam penjelasannya bagi butir nomor 25 ini. "Andaikan seseorang membuka sebuah toko di suatu pasar, lantas ia menarik sebagian besar pembeli ke tokonya sampai-sampai menimbulkan kerugian

bagi para pedagang lain, maka para pedagang tersebut tidak berhak menuntut agar si pedagang dilarang berdagang dengan tuduhan ia merugikan penghidupan mereka. Sebab, larangan berdagang terhadap si pedagang merupakan perbuatan merugikan terhadap dirinya, tak ubahnya kerugian yang menimpa para pedagang lainnya”, urainya.¹⁵⁶

Demikian pula halnya perserikatan dalam kepemilikan harta benda merupakan perbuatan merugikan. Karena itulah pembagian antarpemilik yang berserikat itu diperbolehkan untuk menghilangkan perbuatan merugikan. Pemerintah pun wajib memutuskan untuk membagi-baginya antarpemilik yang berserikat tersebut secara paksa. Sedangkan jika harta yang dimiliki bersama itu berupa penggiling (mesin giling), lantas salah satu pemiliknya ingin agar itu dibagi-bagi, berhubung pembagian itu menimbulkan kerugian bagi para pemilik lainnya yang menolak pembagian itu, maka pemerintah tidak memaksa para pemilik yang berserikat itu agar membagi-baginya, karena itu sama saja menghilangkan perbuatan merugikan dengan perbuatan merugikan yang serupa atau yang lebih besar. (Dalam undang-undang zaman sekarang, solusinya adalah penggilingan itu dijual lalu hasil penjualannya dibagi-bagikan antarpemilik yang berserikat.)

Demikian pula halnya orang yang dipastikan terancam mati kelaparan boleh merampas makanan orang lain sekadar untuk bertahan hidup. Tetapi andaikan si pemilik makanan itu juga sama membutuhkan makanan, sementara perampasan makanan itu membuatnya terancam mati kelaparan pula, maka orang tadi

156. Penulis menambahkan bahwa larangan berdagang ini merupakan pelanggaran kebebasan pasar. Asalkan, si pedagang tidak menjual barang dagangan di bawah harga pasaran -walaupun menurut para pedagang lain ia merugi- dengan tujuan suatu saat ia bisa mengendalikan pasar, seperti yang dilakukan kapitalis Yahudi.

tidak berhak merampas makanan darinya. Sebab, itu sama saja tindakannya mencegah kerugian dari dirinya justru menimbulkan kerugian yang sama bagi orang lain.

Contoh lain, apabila pembeli belakangan melihat suatu cacat pada barang yang telah dibelinya, maka ia tidak berhak mengembalikan barang itu lantaran cacat lama yang ada padanya. Ia hanya berhak menuntut si penjual mengembalikan kompensasi cacat itu kepadanya, yaitu selisih antara harga barang bercacat dan harga barang tak bercacat.¹⁵⁷ Itu pun dengan catatan ia tidak rela barang dagangan itu dikembalikan dengan cacat yang baru.

Contoh lainnya adalah orang miskin tidak diwajibkan menafkahsi sanak kerabatnya yang sama-sama miskin.

Contoh yang lain pula, orang yang berutang tidak dituntut melunasi utangnya jika ia dalam kesulitan ekonomi. Justru, wajiblah ia diberi kelonggaran waktu hingga ia ekonominya lapang. Allah ﷺ berfirman, *“Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan.”* (Ath-Thalaq: 7)

Inilah yang diperintahkan Al-Qur`an dalam firman Allah ﷺ,

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرْهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ

“Dan jika (orang berutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan.” (Al-Baqarah: 280)

Berdasarkan inilah mayoritas ulama berpendapat. Tidak seperti pendapat yang diriwayatkan dari Syuraih.

Orang yang berutang juga tidak dibebani untuk melunasi utangnya dari harta miliknya yang jika dikeluarkan dapat merugikannya. Contoh: pakaian dan tempat tinggalnya yang ia

157. *Durar Al-Hukkam*, 1/31.

butuhkan, ataupun budaknya, ataupun modal dagangnya untuk menghidupi diri dan keluarganya. Inilah pendapat Imam Ahmad.¹⁵⁸

4. Kaidah: *Yutahammal Adh-Dharar Al-Khashsh Li Daf'i Adh-Dharar Al-Amm.* (Perbuatan Merugikan Khusus Dibiarkan Guna Mencegah Perbuatan Merugikan Umum)

Ada pengecualian dari kaidah ini, yakni ketika dihadapkan pada dua perbuatan merugikan atau dua mafsadat, harus dilihat mana yang jauh lebih besar, lantas dilakukanlah perbuatan merugikan yang lebih ringan. Demikian pula halnya ketika salah satu perbuatan merugikan itu bersifat khusus sementara yang satu lagi bersifat umum. Menurut para ulama, perbuatan merugikan khusus boleh dibiarkan guna mencegah perbuatan merugikan umum. Mereka pun membuat ketentuan bahwa perbuatan merugikan tidak dihilangkan dengan perbuatan merugikan yang sama. Adapun yang dimaksud dengan “sama” di sini adalah sama kadarnya, kuantitasnya, dan lain-lain. Sebab, yang umum (yang merugikan banyak orang) tidaklah sama seperti yang khusus (yang merugikan seseorang tertentu), yang lebih tinggi tidaklah sama seperti yang lebih rendah, yang lebih parah juga tidak sama seperti yang lebih ringan.

Berikut ini banyak cabangnya:

Pertama, diperbolehkannya menembak orang-orang kasir *harbi* yang menjadikan kaum perempuan dan anak-anak serta tawanan muslim sebagai perisai hidup.

Kedua, harus dirobohkan dinding milik seseorang yang miring ke jalanan umum demi mencegah perbuatan merugikan umum.

158. Lihat *Jami' Al-Ulum wa Al-Hikam*, 2/225.

Ketiga, diperbolehkannya *al-hajr* (larangan beraktifitas) terhadap orang merdeka yang akil balig -menurut Abu Hanifah رضي الله عنه- dalam tiga kategori; mufti yang tidak peduli dengan harga diri/kehormatannya, tabib (dokter) yang bodoh, dan rekanan,¹⁵⁹ dalam rangka mencegah perbuatan merugikan umum. Si mufti dicegah dari perbuatan merugikan agama. Si tabib dicegah dari perbuatan merugikan raga. Sedangkan si kurir dicegah dari perbuatan merugikan harta benda. Semua itu termasuk kebutuhan pokok.

Keempat, diperbolehkannya pengampuan (*al-hajr*) terhadap orang bodoh -menurut Abu Yusuf dan Muhammad; dan ini yang difatwakan- dalam rangka menolak tindak merugikan umum. Sebab, walaupun ia melakukan tindakan hukum terhadap uang milik pribadinya, tetap bisa merugikan harta benda orang banyak. Karena itulah Al-Qur`an menyandarkan harta benda orang bodoh kepada orang banyak, dalam ayat,

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِنَماً

“Dan janganlah kalian serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan.”
(An-Nisa’ : 5)

Dan Allah عز وجل menyandarkan harta benda tersebut kepada “kalian” (orang banyak yang diajak bicara).

Kelima, dijualnya harta benda orang berutang yang di penjara

159. Bahasa Arabnya; *al-mukari al-muflis*. *Muflis* artinya bangkrut. Sedangkan *mukari*, yaitu seseorang yang berprofesi mengurusi hewan ternak orang lain, di mana orang-orang menitipkan hewan ternak kepadanya. Kalau di zaman sekarang mungkin ia semacam rekanan yang menjalankan usaha atau bisnis orang lain. Yang demikian, orangnya harus punya modal. Jika dia bangkrut, dikuatirkan akan berbuat curang atau menggelapkan barang dagangan milik partenernya. (Korektor)

guna melunasi utangnya, dalam rangka mencegah perbuatan merugikan terhadap para pemberi utang. Ini adalah pendapat yang berlaku.

Keenam, ditentukannya harga ketika para pemilik makanan menjualnya dengan mengambil laba yang terlalu besar. Ini dalam rangka mencegah perbuatan merugikan terhadap semua orang.

Ketujuh, dijual paksanya makanan yang ditimbun saat dibutuhkan, serta dilarangnya jual beli makanan tersebut, dalam rangka mencegah perbuatan merugikan umum.

Kedelapan, dilarangnya membuat warung kuliner di antara para pedagang kain (pakaian) karena bisa merugikan mereka dengan asap dapurnya.¹⁶⁰

Begitu juga halnya semua perbuatan merugikan umum. Demikianlah yang tercantum dalam kitab *Al-Kafi* dan lain-lain. Selengkapnya ada dalam *Syarh Manzumah Ibni Wahban min Ad-Da'wa*.

Kesembilan, pada zaman sekarang, pembangunan dilarang undang-undang kecuali yang mendapat izin pendirian bangunan, yakni bangunan yang memenuhi syarat tertentu sesuai dengan kondisi lingkungan/lokasi setempat. Di salah satu daerah dilarang meninggikan bangunan melebihi batas tertentu. Di daerah lain diharuskan menyediakan ruang antara dua tetangga satu sama lain. Di daerah yang lain dilarang dibangun pabrik roti atau pabrik-pabrik lainnya, demi mencegah perbuatan merugikan umum.

Dalam *syarah* (penjelasan) butir ke-26 dari Jurnal (*Al-Ahkam*) ini, sang pen-*syarah* (Ali Haydar) menandaskan:

160. Apabila memasaknya dengan kompor listrik yang tidak mengeluarkan asap maka hukumnya berubah seiring dengan perubahan *illat*.

Berhubung perbuatan merugikan khusus tidak sama seperti perbuatan merugikan umum, justru yang khusus lebih rendah levelnya, maka dengannya dicegahlah perbuatan merugikan umum.

Jadi, tabib (dokter) yang bodoh dilarang, mufti yang suka melawak juga dilarang, kurir yang bangrut pun dilarang dari berpraktik. Seandainya dibiarkan berpraktik, pastilah mereka merugikan orang banyak, seperti menewaskan banyak orang akibat kebodohan si dokter; menyesatkan para hamba dalam beragama akibat kegemaran melawak si mufti; atau menipu orang akibat ulah si kurir.

Contoh lain, diperbolehkannya menghancurkan rumah yang berada di depan rumah yang sedang terbakar guna mencegah meluasnya kebakaran.

Contoh lainnya, jika ada bangunan-bangunan yang sudah nyaris jatuh dan hancur, pemiliknya dipaksa menghancurkannya, khawatir menimpa para pejalan kaki.

Contoh berikutnya, diperbolehkan pula menentukan harga bahan makanan ketika para pedagang menjadi tamak (rakus) untuk mendapat laba lebih banyak sampai-sampai merugikan maslahat orang banyak.

Contoh terakhir, dilarangnya mengeluarkan sebagian barang dagangan yang ditimbun di suatu daerah apabila berakibat menaikkan harga di negeri itu.¹⁶¹

5. Kaidah: *Yuzal Adh-Dharar Al-Asyaddu bi Adh-Dharar Al-Akhaff.* (Perbuatan Merugikan yang Lebih Parah Dihilangkan dengan Perbuatan Merugikan yang Lebih Ringan)

Ini juga menjadi ketentuan kaidah sebelumnya, bahwa

^{161.} Lihat *Durur Al-Hukkam*, 1/36.

andaikan salah satunya lebih besar daripada yang lain, maka yang lebih parah dihilangkan dengan yang lebih ringan. Contohnya adalah pemaksaan pelunasan utang dan pemberian nafkah wajib.

Contoh lain: Hukuman penjara terhadap ayah yang tidak mau menafkahi anaknya. Beda halnya apabila si ayah berutang kepada anaknya. Tidak ada hukuman penjara terkait dengan pelunasan utang. Pasalnya, nafkah adalah kebutuhan pokok manusia untuk bertahan hidup, tidak seperti pelunasan utang.

Contoh lainnya: Orang merampas kayu jati dan memasukannya ke dalam bangunan rumahnya, jika nilai bangunannya lebih besar daripada nilai kayu jati itu, maka si pemilik bangunan menjadi pemilik kayu jati itu dengan nilai tersebut. Tetapi jika nilai kayu jati itu lebih besar daripada nilai bangunannya, maka si pemilik kayu tetap berhak atas kayu jati tersebut.

Contoh lain: Orang merampas sebidang tanah lantas mendirikan bangunan atau mengolah sawah di sana, jika nilai tanah itu lebih besar, maka keduanya (bangunan dan sawah itu) harus dipindahkan dan tanah itu harus dikembalikan. Jika tidak lebih besar, maka nilai tanah itu dicakupkan ke dalam nilai keduanya.

Contoh lain: Seekor ayam menelan sebutir mutiara, maka dilihat mana di antara keduanya yang lebih besar nilainya. Jadi, pemilik benda yang nilainya lebih besar mencakup nilai yang lebih kecil.

Berdasarkan contoh ini pulalah hukum orang yang memasukkan seekor anak unta yang disapit milik orang lain ke dalam rumahnya, lantas anak unta itu tumbuh besar di dalam rumah itu, dan tidak mungkin dikeluarkan dari sana

tanpa menghancurkan temboknya. Juga demikian hukumnya seekor sapi yang memasukkan kepalanya ke dalam sebuah kuali tembaga, lantas tidak bisa dikeluarkan. Begitulah yang disebutkan rekan-rekan kami -semoga Allah merahmati mereka, yang juga disebutkan Az-Zaila'i dalam *kitab Al-Ghashab*.

Para ulama Madzhab Syafi'i merinci, jika pemilik binatang ternak itu bersamanya saat kejadian, berarti ia lalai dengan tidak menjaganya. Nah, jika binatang ternak itu tidak bisa dimakan, maka kuali itu harus dibelah, dan si pemilik harus mengganti kerugian tersebut. Atau, jika binatang ternak itu bisa dimakan, maka ihwal penyembelihannya ada dua tinjauan: jika si pemilik binatang tidak bersamanya saat kejadian, maka disembelih. Apabila si pemilik kuali lalai, maka kualinya itu harus dibelah, dan tidak ada ganti rugi. Apabila tidak lalai, maka ia mendapat ganti rugi.

Seyogianya dikaitkan dengan permasalahan sapi itu adalah uang dinar seseorang yang jatuh ke dalam botol tinta orang lain, dan hanya bisa diambil dengan cara dipecahkan.

Contoh lain: Orang diperbolehkan memasuki rumah orang lain apabila barang berharga miliknya jatuh ke dalam rumah itu, ketika si pemilik khawatir kehilangan barang itu andaikan ia memintanya baik-baik kepada si tuan rumah.

Contoh lain: Permasalahan memenangkan hadiah sebesar nilai utangnya.

Contoh lain: Orang diperbolehkan membela perut bangkai untuk mengeluarkan janinnya yang masih ada harapan hidup.

Abu Hanifah رضي الله عنه justru memerintahkan hal itu. Maka, si anak (janin tadi) berstatus "barang temuan". Menurut mereka,

beda halnya dari orang yang menelan mutiara lantas meninggal dunia, maka perutnya tidak boleh dibelah, karena kemuliaan manusia jauh lebih besar daripada kemuliaan harta benda.

Sedangkan para ulama madzhab Syafi'i menyamakan antara keduanya dalam memperbolehkan pembelahan perut.

Sementara dalam *Tadzib Al-Qalanisi* dari pembahasan *al-hazhr wa al-ibahah*, disebutkan, "...dan nilai mutiara itu tercakup dalam harta peninggalannya (warisan). Jika ia tidak meninggalkan (warisan) apa-apa, maka tidak ada kewajiban (untuk mengganti nilai mutiara itu)."

Contoh lain: Pemilik saham terbesar menuntut bagian sedangkan hal itu merugikan rekannya, maka tuntutan pemilik saham yang besar itu harus dipenuhi karena kerugiannya jika pembagian itu tidak dilakukan lebih besar daripada kerugian rekannya jika pembagian itu dilakukan.

Penjelasan butir ke-27 dari jurnal ini mengatakan: Artinya, perbuatan merugikan boleh dihilangkan dengan suatu perbuatan merugikan yang lebih ringan daripadanya, dan tidak boleh dihilangkan dengan suatu perbuatan merugikan yang setara ataupun yang lebih besar daripadanya, sesuai dengan penjelasan kami terhadap butir yang lalu.

Misalnya, apabila seseorang membeli sebidang tanah dan mendirikan bangunan di atasnya, padahal tanah itu merupakan objek *syuf'ah* (artinya, si empunya tanah memiliki tetangga yang berhak atas *syuf'ah*), maka andaikan si pembeli tanah dipaksa -dalam kondisi demikian- untuk memindahkan bangunannya dan menyerahkan tanah objek *syuf'ah* tersebut kepada si tetangga yang berhak atas *syuf'ah*, tentulah si pembeli tanah merugi. Demikian pula halnya jika si tetangga yang berhak atas *syuf'ah*

dipaksa mengambil tanah objek *syuf'ah* itu dengan menyerahkan kompensasi (ganti) senilai bangunan yang terlanjur dibangun si pembeli tanah. Ia merugi karena dipaksa membayar uang senilai bangunan tersebut, sebagai biaya tambahan atas nilai tanah objek *syuf'ah* itu. Hanya saja, kerugiannya lebih ringan daripada kerugian si pembeli tanah andaikan kita memaksanya memindahkan bangunannya, karena ia kehilangan ongkos pembangunan tanpa ada kompensasi (ganti). Beda halnya dari si tetangga yang berhak atas *syuf'ah*, karena ia memperoleh kompensasi (ganti) dari biaya yang dikeluarkannya, yakni bangunan atau kebun. Dengan demikian, kerugian si tetangga yang berhak atas *syuf'ah* lebih ringan daripada kerugian si pembeli tanah. Maka, inilah yang dipilih. Si tetangga yang berhak atas *syuf'ah* diharuskan menerima bangunan tersebut dan membayar nilainya kepada si pembeli tanah.

Begitu juga halnya apabila kuda senilai seribu Pound memasukkan kepalanya ke dalam kuali senilai seratus Pound milik seseorang, dan kepala kuda itu hanya bisa dikeluarkan dengan cara memecahkan kuali itu. Maka, khawatir kudanya mati, si pemilik kuda menyerahkan kompensasi (ganti) kepada pemilik kuali dan memecahkan kualinya, karena sudah sangat jelas bahwa kerugiannya lebih ringan daripada jika kuda itu mati.¹⁶²

6. Kaidah: *Dar'u Al-Mafasid Awla Min Jalbi Al-Mashalih.*

(Menolak Mafsadat (Keburukan) Lebih Utama Daripada Mengundang Maslahat (Kebaikan))

Adapun yang serupa dengan kaidah sebelumnya adalah kaidah *dar'ul mafasid awla min jalbil mashalih* (menolak

162. *Durar Al-Hukkam*, 1/36-37.

mafsadat (keburukan) lebih utama daripada mengundang maslahat (kebaikan)) ini. Jadi, apabila suatu mafsadat (keburukan) berbenturan dengan suatu maslahat (kebaikan), yang lebih didahulukan adalah menolak maslahat secara umum, karena syariat lebih menaruh perhatian pada hal-hal yang dilarang daripada hal-hal yang diperintahkan. Karena itulah Nabi ﷺ bersabda,

إِذَا أَمْرَتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا أُسْتَطِعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ.

“Jika aku memerintahkan sesuatu kepada kalian, maka kerjakanlah semampu kalian. Sedangkan jika aku melarang sesuatu dari kalian, maka jauhilah itu.”¹⁶³

Oleh karena itu, kewajiban boleh ditinggalkan dalam rangka menolak kesulitan, sedangkan hal-hal yang terlarang tidak ditoleransi khususnya dosa-dosa besar.

Salah satu dalil lainnya adalah pernyataan para ahli *ushul* bahwa larangan lebih dikuatkan (*rajih*) daripada perintah, sampai-sampai larangan mencakup segala masa, sementara perintah tidak perlu diulang-ulang.

Di dunia nyata, kita melihat pelenyapan reruntuhan lebih didahulukan daripada pembangunan. Pembersihan tanah dari sisa-sisa tanaman yang lalu pun lebih didahulukan daripada penebaran bibit baru. Sementara di dunia rohani (*suluk*), kita melihat pengosongan diri dari akhlak buruk (*takhliyah*) lebih didahulukan daripada penghiasan diri dengan akhlak baik (*tahliyah*).

^{163.} Sudah ditakhrij sebelumnya.

Dalam konteks ibadah, salah satu cabang hal ini adalah disunnahkannya berlebih-lebihan dalam berkumur (*madhmadhah*) dan menghirup air ke hidung (*istinsyaq*), tetapi keduanya bagi orang yang berpuasa justru dimakruhkan. Sebab, menolak mafsadat batal puasa lebih didahulukan daripada maslahat berkumur (*madhmadhah*) dan menhirup air ke hidung (*istinsyaq*) bagi orang berwudhu.

Maslahat terkadang diperhitungkan lantaran ia mendominasi mafsadat, yakni ketika maslahat itu besar sementara mafsadat kecil. Contohnya adalah shalat ketika salah satu syaratnya tidak terpenuhi, seperti bersuci (*thaharah*) atau menutup aurat (*sitr*) ataupun menghadap kiblat (*istiqbal*). Masing-masing itu mengandung mafsadat berupa tidak mengindahkan kemuliaan Allah ﷺ. Padalah, Dia hanya pantas diseru hamba dalam kondisi paling sempurna (yakni sudah bersuci, menutup aurat, dan menghadap kiblat, *Penerj*). Ketika si hamba tidak dapat melakukan salah satu hal itu, maka shalatnya tetap diperbolehkan tanpanya demi mendahulukan maslahat shalat daripada mafsadat tersebut.

Contoh lainnya dalam konteks muamalat, bahwa berbohong adalah mafsadat yang diharamkan, tetapi ketika itu dapat menarik maslahat yang lebih besar daripadanya, maka diperbolehkan. Misalnya berbohong guna mendamaikan antarmanusia, juga berbohong guna menentramkan istri, dan berbohong dalam perang karena perang adalah tipu daya. Hal ini disebutkan dalam hadits shahih.¹⁶⁴ Macam ini sebenarnya kembali kepada memilih

164. Ini menunjukkan hadits muttafaq alaih dari Abu Hurairah ؓ, ia berkata, “Rasulullah ﷺ menyebut perang sebagai tipu daya.” (HR. Al-Bukhari, 3029; Muslim, 1740; kedua-duanya dalam *kitab Al-Jihad*). Demikian pula hadits Ummu Kultsum binti Uqbah *Radhiyallahu Anha*, ia berkata, “Aku tidak pernah mendengar beliau memberi keringanan (*rukhsah*) kecuali dalam tiga hal: perang, mendamaikan antarmanusia, dan kata-kata suami kepada istrinya juga kata-kata istri kepada suaminya.” (HR.

mafsadat yang lebih ringan di antara dua mafasadat.¹⁶⁵

Berdasarkan hal ini, haruslah dinyatakan ilegal perdagangan ataupun impor setiap barang yang diharamkan, seperti patung berhala, barang-barang memabukkan, narkoba, dan bahan makanan yang terkena radiasi atau yang kadaluarsa, meskipun mengandung keuntungan ekonomis.

Juga, pemilik rumah harus dilarang membuat jendela yang memungkinkannya melihat istri/putri tetangganya, kendati jendela itu bermanfaat baginya.

Setiap tetangga harus pula dilarang menggunakan barang-barang miliknya sendiri yang bisa merugikan tetangganya, seperti menggunakan blender atau tungku api yang mengganggu tetangga dengan bau yang tidak sedap atau asapnya.

Inilah perkembangan yang baru dicapai kemajuan intelektual dalam perundang-undangan modern (melarang kesewenang-wenangan dalam menggunakan hak), yang sudah lama dicapai fikih Islam sejak dahulu.

Juga, larangan praktik terhadap dokter yang tidak mengantongi ijazah resmi dari universitas yang diakui.

Selain itu adalah larangan menimbun dan melambungkan harga yang telah disinggung dalam kaidah yang lalu.¹⁶⁶

Kaidah yang Menjaga Lingkungan dari Kerusakan dan Polusi

Kaidah *la dharara wa la dhirara* (tidak boleh merugikan

Muslim, *Al-Birr wa Ash-Shalah*, 2605; Ahmad, 27313; Abu Dawud, *Al-Adab*, 4920).

165. Ibnu Nuaim, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 87-91. Lihat pula *Asybah As-Suyuthi*, hlm. 87-89. Bisa juga dilihat dalam buku penulis *Fiqh Al-Jihad*.

166. Dr. Mushthafa Az-Zarqa, *Al-Madkhul Al-Fiqhi Al-Amm*, 2/996.

diri sendiri dan orang lain) mengandung jaminan yang dapat menjaga lingkungan dari kerusakan dan pencemaran serta segala hal yang merugikan lingkungan hidup manusia, binatang, dan tumbuhan, juga tanah, air, dan udara. Bahkan, dari segala tindakan melampaui batas manusia yang merusak “keseimbangan alam”. Hal ini diisyaratkan Al-Qur'an,

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۖ أَلَا تَطْغُوا فِي الْمِيزَانِ ۗ
وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۗ

“Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan). Supaya kamu jangan melampaui batas tentang neraca itu. Dan tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi neraca itu.” (Ar-Rahman: 7-9)

Islam datang membawa undang-undang syariatnya, kaidah-kaidah fikihnya, dan arahan-arahan moralnya guna memelihara dan menjaga lingkungan beserta segala isinya dari segala hal yang merugikan dan memperburuknya. Justru Islam menuntut agar lingkungan diperlakukan dengan sebaik-baiknya, sebagaimana kedua orangtua, sanak kerabat, anak-anak yatim, orang-orang melarat, tetangga yang jauh serta yang dekat, dan para musafir juga diperlakukan dengan sebaik-baiknya.

Dalam hal ini, Islam memiliki dalil-dalil luar biasa yang berkategori “menjaga lingkungan dalam syariat Islam”, seperti firman Allah ﷺ,

“Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya.” (Al-A'raf: 56)

“Dan janganlah kamu menaati perintah orang-orang yang melewati batas, yang membuat kerusakan di muka bumi dan tidak mengadakan perbaikan.” (Asy-Syu’ara’: 151-152)

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.” (Al-Ma’idah: 87)

“Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.” (Al-Araf: 31)

Sementara Rasulullah ﷺ bersabda,

“Sesungguhnya Allah mewajibkan perlakuan baik kepada segala sesuatu.”¹⁶⁷

Beliau juga bersabda,

“Setiap kali seorang muslim bercocok tanam atau mengolah sawah/ladang, lantas ada burung, manusia, atau binatang yang memakan darinya, pastilah dengan itu ia memperoleh (pahala) sedekah.”¹⁶⁸

Beliau bersabda pula,

“Setiap kali seorang manusia membunuh seekor burung pipit atau yang lebih kecil daripada itu tanpa memenuhi haknya, pastilah Allah ﷺ menanyakannya tentang hal itu.”

167. HR. Muslim, *Ash-Shaid wa Adz-Dzaba’ih*, 1955; Ahmad, 17139; Abu Dawud, *dh-Dhahaya*, 2715; At-Tirmidzi, *Ad-Diyat*, 1409; An-Nasa’i, *Adh-Dhahaya*, 4405; Ibnu Majah, *Adz-Dzaba’ih*, 3170; dari Syaddad bin Aus رضي الله عنه.

168. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Harts*, 2320; Muslim, *Al-Musaqat*, 1553; juga Ahmad, 2195; At-Tirmidzi, *Al-Ahkam*, 1382; dari Anas بن مالك رضي الله عنه.

Ada yang bertanya, "Wahai Rasulullah, apa haknya?" Beliau menjawab, "*Disembelih dan dimakan. Tidak (dengan cara) diputuskan kepalanya ataupun dilempar (hingga mati).*"¹⁶⁹

Hadits ini menyalahkan tindakan buruk terhadap makhluk-makhluk indah yang bersiul dan memenuhi udara dengan kebahagiaan. Jadi, kenapa disembelih jika tidak dimakan dan dimanfaatkan?

Nabi ﷺ pun bersabda:

*"Orang yang menebang sebatang pohon bidara niscaya kepalanya diperosokkan Allah ke dalam neraka."*¹⁷⁰

Pasalnya, pohon ini amat besar manfaatnya di tengah padang pasir; orang bisa berteduh di bawah naungannya dan bisa memakan buahnya; pohon ini juga punya andil dalam mempersejuk cuaca dan memperbagus iklim.

Itulah sebabnya kemajuan dunia di zaman sekarang memotivasi penjagaan hutan dari segala pembakaran dan penebangan, karena urgensi hutan sangat besar dalam menyeimbangkan iklim dan mengurangi dampak negatif kehidupan industrialis yang merugikan lingkungan. Tidak mengapa kiranya jika di sini penulis menukil sedikit tulisan penulis ihwal pengaruh fikih Islam dan syariat Islam dalam menjaga lingkungan:

Fikih Islam menyediakan perundang-undangan dinamis bagi umat yang mengawal jalannya kehidupan sepanjang abad-abad peradaban Islam di segala penjuru dunia Islam. Pasalnya,

169. HR Ahmad, 6551; para pentakhrijnya menilai isnadnya *dha'if*; juga An-Nasa'i, *Ash-Shaid*, 4349; Al-Hakim, *Adz-Dzaba'ih*, 4, 233; Adz-Dzahabi menilainya shahih dan juga mentakrijnya; Al-Albani menilainya *shahih li ghairih*, *Shahih At-Targhib wa At-Tarhib*, 1092; dari Abdullah bin Amr رضي الله عنه.

170. HR Abu Dawud, *Al-Adab*, 5239; An-Nasa'i, *Al-Kubra fi As-Siyar*, 8557; Al-Albani menilainya shahih dalam *Ash-Shahihah*, 614; dari Abdullah bin Habsyi رضي الله عنه.

itu adalah rujukan satu-satunya bagi para kadi (hakim) dan pemerintah. Kita telah melihat para khulafaur-rasyidin, seperti Dua Umar (Umar bin Al-Khathhab dan Umar bin Abdul Aziz) menerapkan hukum-hukum syariat dan mengawasi penerapannya di tengah kehidupan masyarakat. Kita juga melihat sikap-sikap jelas mereka mengandung perlakuan yang sebaik-baiknya dan belas kasih kepada binatang. Kita pun melihat kitab-kitab fikih mewajibkan para kadi (hakim) untuk melakukan intervensi hukum guna mengentaskan kezaliman dari korban kezaliman kendati sang kadi tidak dapat mengembalikan hak-hak korban yang dizalimi, misalnya binatang-binatang.

Kita melihat pula semisal Syaikh Abu Ali Ar-Rahhal Al-Maliki Al-Maghribi membela burung-burung yang dikurung masyarakat dan dijadikan hiburan mereka, dan bisa jadi mereka menelantarkan burung-burung tersebut sehingga mati dan tersiasikan. Masih banyak lagi contoh indah dari fikih kita yang nyata dan serasi dengan realita kehidupan.

Perundang-undangan Syariat dalam Menjaga Lingkungan

Kita bisa menemukan perundang-undangan dalam menjaga lingkungan pada akhir-akhir era Negara Utsmani yang memerintah tanah air Islam selama berabad-abad. Perundang-undangan ini tertuang dalam butir-butir pasal dan direpresentasikan *Al-Ahkam Al-Adliyyah*, jurnal terkenal yang mengodifikasi undang-undang sipil berdasarkan madzhab Hanafi itu. Undang-undang tersebut mengandung banyak butir yang berkaitan dengan penjagaan lingkungan dalam berbagai aspeknya.

Di sini penulis mencukupkan hanya dengan dua butir dalam jurnal tersebut.

Menolak Perbuatan Sangat Merugikan dengan Segala Cara

Salah satunya adalah butir nomor 1200 yang (sebagaimana tersebut dalam *Durar Al-Hukkam Syarh Majallah Al-Ahkam*¹⁷¹ berbunyi:

Perbuatan sangat merugikan mesti ditolak dengan segala cara. Misalnya, orang membangun sebuah bengkel penempaan besi atau sebuah bengkel penggilingan yang menempel dengan rumah seseorang, lantas hantaman-hantaman penempaan besi itu atau putaran-putaran penggilingan itu memperlemah bangunan rumah tersebut. Atau, penggunaan tungku atau blender mengakibatkan si pemilik rumah tidak bisa tinggal di sana lantaran terganggu oleh asap atau bau yang tidak sedap. Semua itu adalah perbuatan yang sangat merugikan dan harus ditolak dengan segala cara.

Demikian pula orang yang memiliki sebuah halaman rumah yang terhubung dengan rumah orang lain, lantas ia membuat sebuah selokan di halaman itu dan mengalirkan air darinya ke bengkel penggilingannya sehingga mengeroposkan tembok rumah itu. Atau, orang membuat tempat pembuangan sampah di dasar tembok tetangganya dan membuang sampah di sana sehingga merugikan tembok itu. Maka, si pemilik tembok boleh menuntut agar semua perbuatan sangat merugikan tersebut ditolak.

Begitu juga orang yang membuat tempat penimbunan dan penumbukan biji di dekat rumah orang lain, sementara si pemilik rumah terganggu oleh debu yang ditimbulkan tempat penimbunan dan penumbukan biji itu, sehingga ia tidak bisa tinggal di rumah itu. Perbuatan yang sangat merugikan itu ditolak. Ini berlaku pula pada orang yang mendirikan sebuah bangunan menjulang di dekat tempat penimbunan dan penggilingan biji milik orang lain

¹⁷¹. *Durar Al-Hukkam*, 3/274-277.

sehingga menghalangi sirkulasi udara. Maka, bangunan tinggi itu harus ditiadakan karena sangat merugikan.

Demikian pula halnya orang yang membuat dapur di pasar khusus pakaian, lantas asap dapur itu mengenai pakaian-pakaian tetangganya dan merugikannya. Perbuatan merugikan itu pun ditolak. Begitu juga orang yang membelah saluran air kotor (selokan) rumah tetangganya sehingga air kotor mengalir ke rumah si tetangga. Perbuatan itu jelas sangat merugikan, sehingga sepiteng tersebut harus diperbaiki sesuai dengan tuntutan si tetangga.

Ini adalah butir terang-benderang yang menunjukkan perhatian pada lingkungan. Pensyarah butir ini, Ali Haydar, menyebutkan dua puluh persoalan penting yang bercabang darinya. Ia melandasinya dengan berbagai referensi dari fikih madzhab Hanafi. Penulis pun memilih beberapa di antaranya:

1. Misalnya, orang yang membangun bengkel penempaan besi atau bengkel kayu atau bengkel penggilingan di samping rumah orang lain, lantas setelah dibangun ternyata hantaman-hantaman penempaan besi atau aktivitas penggerjaan kayu atau putaran-putaran penggilingan itu memperlemah bangunan rumah tersebut, atau tungku apinya menimbulkan asap yang terus-menerus seperti asap pasar, atau blendernya mengakibatkan si pemilik rumah tidak bisa tinggal di sana lantaran terganggu oleh asap dan bau yang tidak sedap. Atau, orang yang membangun bengkel pemisahan biji kapuk yang menempel dengan rumah orang lain, sementara si pemilik rumah tidak bisa tinggal di sana lantaran kebisingan suara alat pemisah biji kapuk. Semua itu adalah perbuatan sangat merugikan yang harus ditolak dan ditiadakan dengan segala cara, karena sebagian perbuatan itu

sudah pasti memperlemah bangunan rumah tersebut, dan sebagian lainnya sudah pasti menghalangi kebutuhan dasar bertempat tinggal di rumah. (*Ath-Thahthawi fi Masa'il Syatta min Al-Qadha' wa Al-Anqarwi fi Al-Hithan*)

Perlu dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan tungku api adalah tungku api yang terus-menerus dinyalakan atau tungku api pasar, sedangkan tungku api yang digunakan khusus bagi rumah tangga diperbolehkan. (*Radd Al-Mukhtar ala Al-Bazzaziyyah*)

2. Demikian pula halnya orang yang memasang mesin tenun untuk menghasilkan kain sutera sementara asapnya dan bau ulat suteranya merugikan tetangga, maka dilarang. (*Ali Afandi an Al-Qaniyah*)
3. Apabila orang menjadikan rumahnya sebagai tempat pemandian umum, dan uapnya sangat merugikan tetangga, maka dilarang jika kadar uapnya tidak sama seperti kadar uap si tetangga. (*Al-Hindiyah*)
4. Jika orang membangun dapur di dekat rumah seseorang yang sudah lama berdiri, dan asap dapur itu masuk ke rumah tersebut, maka perbuatan itu ditolak karena sangat merugikan. (*Abu As-Su'ud Al-Mishri*)
5. Apabila orang membangun rumah pemotongan binatang di dekat masjid sementara para jamaah shalat terganggu oleh bau binatang-binatang potong beserta kotorannya, jika kadi (hakim) dilapori tindakan itu maka sang kadi melarangnya. (*Ali Afandi*)
6. Jika orang terus-menerus menyamak kulit di rumahnya sementara tetangganya merasa terganggu, maka itu dilarang.

Sedangkan jika perbuatan tersebut jarang dilakukannya, maka tidak dilarang. (*Ad-Durr Al-Mukhtar*)

7. Apabila orang menanam padi di sawahnya dan airnya (irigasi) melintasi sawah tetangganya sehingga merusaknya, maka ia dilarang. Demikian pula halnya orang yang menjadikan rumahnya yang terletak di jalan buntu sebagai kandang kambing, lantas tetangganya merasa terganggu dengan bau kotoran dan merasa tidak aman dengan lalu-lalang para penggembala, maka itu dilarang. (*Al-Khaniyyah*)
8. Jika lantai bawah suatu rumah dimiliki seseorang sementara lantai atasnya dimiliki orang lain, lantas si pemilik lantai atas menempatkan binatang-binatang di rumahnya, sehingga kotorannya meluncur ke lantai bawah, dan itu sangat merugikan si pemilik lantai bawah, maka itu dilarang. (*Ali Afandi*)
9. Apabila orang membuat tempat pembuangan sampah di halaman rumahnya di dasar tembok tetangganya dan membuang sampah di sana atau menimbun tanah di sana sehingga merugikan tembok tersebut, maka si pemilik tembok boleh menuntut ganti rugi. (*Ali Afandi*)
10. Jika salah seorang yang tinggal di jalan buntu membuat tempat sampah di dasar tembok tetangganya dan hal itu sangat merugikan, maka itu dilarang. (*At-Tanqih*)
11. Begitu juga apabila orang membuat sebuah tempat untuk menimbun dan menumbuk biji di dekat rumah seseorang dan debu tempat itu mengganggu si pemilik rumah, sampai-sampai ia tidak bisa tinggal di rumahnya, maka perbuatan merugikan itu ditolak. (*Ali Afandi*)

12. Jika orang membuat sebuah dapur di pasar khusus pakaian dan asap dapur itu mengenai pakaian-pakaian tetangganya, maka perbautan merugikan itu ditolak. (*Ali Afandi*)
13. Demikian pula halnya orang yang membelah saluran air kotor (selokan) rumah tetangganya sehingga air kotor mengalir ke rumah si tetangga, maka selokan itu harus diperbaiki sesuai dengan tuntutan si tetangga karena perbuatan itu sangat merugikan.
14. Apabila orang menghancurkan saluran air kotor (selokan) yang dipergunakan banyak orang di bawah jalanan umum, sehingga kotoran meluber ke jalanan, dan orang-orang yang lewat merasa terganggu, maka para pengguna jalan itu boleh menuntut orang itu memperbaiki selokannya atau melakukan apa saja agar tidak terkena aliran kotoran itu. (*Ali Afandi*)¹⁷²

Semua persoalan tersebut jelas menunjukkan kepada kita bahwa undang-undang (yang dilandasi fikih Islam itu) sangat memperhatikan masalah lingkungan dan menjaganya serta melarang semua orang mencemarinya atau merusaknya. Itu juga didasari kaidah *la dharara wa la dhirara* (tidak boleh merugikan diri sendiri dan orang lain) dan bahwa perbuatan yang sangat merugikan harus ditiadakan dengan segala cara, namun jika hanya sedikit merugikan, maka ditolerir.

Butir kedua yang penulis sebutkan di sini adalah butir ke-1212 yang juga terkait dengan lingkungan. Butir ini berbunyi:

Apabila seseorang membuat sebuah kakus atau selokan di dekat sumur air orang lain sehingga merusak air sumur tersebut,

172. Lihat: Ali Haydar, *Durar Al-Hukkam Syarh Majallah Al-Ahkam*, alih bahasa ke bahasa Arab oleh Pengacara Fahmi Al-Haqbi, Mansyurat Maktabah An-Nahdhah, Beirut-Baghdad, 3/274-277.

maka perbuatan merugikan itu ditolak. Jika perbuatan merugikan itu tidak mungkin ditolak dengan cara apa pun, maka kakus atau sepiteng itu disumbat dengan tanah^{173, 174}

Keputusan Asosiasi Fikih Islam Internasional Ihwal Lingkungan

Al-Majma' Al-Fiqh Al-Islami Ad-Dauli (Asosiasi Fikih Islam Internasional) dalam lokakaryanya yang ke-19, yang diselenggarakan di Asy-Syariqah, telah merilis keputusan nomor 185 (11/19) ihwal lingkungan dan penjagaannya dalam tinjauan Islam berikut ini:

1. Diharamkannya pembuangan segala limbah berbahaya di setiap jengkal bumi ini, dan setiap negara penghasil limbah itu diharuskan untuk mengolahnya di dalam negeri dengan cara yang tidak merugikan lingkungan, sementara setiap negara Islam diharuskan untuk mencegah negeri-negerinya dijadikan tempat pembuangan ataupun penguburan limbah tersebut.
2. Diharamkannya segala perbuatan dan perlakuan buruk yang merugikan lingkungan, seperti perbuatan dan perlakuan yang merusak keseimbangan lingkungan, atau yang mengeksplorasi sumber-sumber dayanya, atau yang menyalahgunakannya tanpa mengindahkan kepentingan generasi mendatang. Ini demi mengamalkan kaidah khusus syariat yang mengharuskan peniadaan segala perbuatan merugikan.

173. Lihat: *Durar Al-Hukkam*, 3/339-340.

174. Lihat buku penulis *Ri'ayah Al-Bi'ah fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyyah*, hlm. 252-255, Dar Asy-Syuruq, Kairo.

3. Setiap negara diwajibkan memusnahkan senjata-senjata pemusnah massal dan memperingatkan bahaya segala hal yang menimbulkan penyerapan berbagai gas yang berakibat memperluas lubang lapisan ozon dan mencemari lingkungan. Ini berdasarkan kaidah khusus yang mengharuskan pelarangan segala perbuatan merugikan.

Asosiasi Fikih Islam Internasional juga memberikan saran-saran (rekomendasi) sebagai berikut:

1. Agar wakaf digalakkan guna menjaga lingkungan beserta segala unsurnya: tanah, air, dan udara.
2. Agar suatu komite dibentuk di Asosiasi Fikih Islam Internasional guna mengkaji lingkungan dari tinjauan Islam yang khusus mengamati setiap kajian, kesepakatan, dan permasalahan yang berkaitan dengan lingkungan.
3. Agar diadakan kerja sama dengan masyarakat internasional dalam berbagai bentuk guna melindungi lingkungan dari pencemaran dan perusakannya, dengan catatan tidak bertentangan dengan hukum-hukum syariat Islam ataupun merugikan negara-negara Islam.
4. Agar negara-negara Islam didorong untuk mengefektifkan organisasi-organisasi lingkungan hidup yang dibentuk Organisasi Konferensi Islam (OKI) dan berbagai lembaga yang menginduk kepadanya. Juga, diharuskan bekerja sama secara erat dengan Majelis Kerja Sama Arab khusus di bidang lingkungan dan Majelis Kerja Sama Negara-negara Teluk yang menaruh perhatian di bidang ini.
5. Agar pembentukan “sahabat lingkungan” diperbanyak dan didukung secara memadai dengan aneka cara yang memungkinkan.

6. Agar negara-negara anggota OKI didorong untuk terus menerbitkan berbagai peraturan dan undang-undang yang menertibkan dan melindungi lingkungan dari pencemaran, sambil memanfaatkan kekuatan undang-undang pidana dalam menjatuhkan hukuman atas perbuatan yang merugikan lingkungan serta memperketat pengawasan terhadap berbagai perlakuan dan perbuatan yang bisa merugikan segala unsur lingkungan hidup: air, udara, dan tanah.
7. Agar setiap yayasan yang menaruh perhatian pada urusan-urusan agama di negara-negara Islam diimbau untuk membekali umat dan para dai dengan informasi-informasi lingkungan hidup, juga menyebarluaskan hasil-hasil kajian dan studi yang berkaitan dengan lingkungan serta aneka media untuk menjaga lingkungan.
8. Agar wawasan lingkungan hidup disebarluaskan melalui berbagai sarana yang dapat menyadarkan masyarakat akan arti penting kebersihan lingkungan dan perlindungannya dari segala bahaya, dengan cara:
 - a. Penyiaran tentang segala ancaman bahaya terhadap lingkungan melalui media-media informasi.
 - b. Pendidikan yang terpadu, baik di dalam rumah maupun dalam kurikulum sekolah dengan berbagai tingkatannya.
 - c. Perhatian pada fikih lingkungan melalui kajian-kajian fikih Islam di fakultas-fakultas syariah dan dirasah Islamiyah.[]

Kaidah Kelima

التَّخْفِيفُ وَالْتَّيسِيرُ لَا الشَّدِيدُ وَالْعَسِيرُ

At-Takhfif wa At-Taysir la At-Tasydid wa At-Ta'sir

MEMPERINGAN DAN
MEMPERMUDAH,
BUKAN MEMPERBERAT
DAN MEMPERSULIT

NI adalah salah satu kaidah garis besar yang utama bagi fikih muamalat, yaitu memperhatikan betul agar segala sesuatu diperingan dan dipermudah, bukan diperberat atau dipersulit.

Ini juga merupakan kaidah yang dipetik dari banyak nash Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah ﷺ, baik yang berupa ucapan, perbuatan, maupun persetujuan beliau.

Kaidah ini dipetik pula dari penelaahan terhadap berbagai hukum di banyak bidang fikih Islam. Di dalamnya syariat memastikan agar para *mukallaf* (pemikul kewajiban agama) diperingan dan dipermudah. Maka, disyariatkanlah aneka dispensasi (*ar-rukhshah*) dan peringanan dalam banyak situasi dan kondisi. Misalnya sakit, perjalanan jauh (safar), cekaman rasa takut, hujan deras, kelemahan, kondisi dipaksa, keliru (tidak sengaja), lupa, dan sebagainya.

Adapun nash-nash dari Al-Qur'an, cukuplah bagi kita firman Allah ﷺ setelah Dia memberi dispensasi (*ar-rukhshah*) untuk tidak berpuasa bagi orang yang sakit atau musafir,

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ 185

"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." (Al-Baqarah: 185)

Juga, firman-Nya setelah Dia memberi dispensasi (*ar-rukhshah*) untuk bertayamum dalam ayat bersuci (*thaharah*), *"Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur. (Al-Ma'idah: 6)*

Apabila halnya demikian dalam urusan-urusan ibadah yang fardhu maka mempermudah dalam urusan muamalat sehari-hari tentulah lebih utama.

Allah ﷺ berfirman setelah Dia menyebutkan mana saja perempuan haram dinikahi dan mana saja sesudah itu yang Dia perbolehkan bagi laki-laki, “*Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah.*” (An-Nisa` : 28)

Dia juga berfirman setelah mensyariatkan pemaafan dalam *qishash* (hukuman balas setimpal), ”*Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat.*” (Al-Baqarah: 178)

Dia pun berfirman ihal agama ini seluruhnya, ”*Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.*” (Al-Hajj: 78)

Sementara sunnah yang berupa ucapan terdapat dalam banyak hadits, seperti sabda Nabi ﷺ,

يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا

”*Permudahlah dan jangan persulit; berilah kabar gembira dan jangan takut-takuti.*”¹⁷⁵

Juga, sabda beliau kepada Abu Musa dan Mu'adz tatkala beliau mengutus mereka berdua ke negeri Yaman,

يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنْفِرَا

”*Permudahlah dan jangan persulit; berilah kabar gembira dan jangan takut-takuti.*”¹⁷⁶

Selain itu, sabda beliau, ”*Kalian hanya diutus untuk mempermudah, dan tidak diutus untuk mempersulit.*”¹⁷⁷

175. Muttafaq Alaih: HR. Al-Bukhari, *Al-Ilm*, 69; Muslim, *Al-Jihad wa As-Sair*, 1734; juga Ahmad, *Al-Musnad*, 13175; Abu Dawud, *Al-Adab*, 4794; dari Anas رض.

176. Muttafaq Alaih: HR. Al-Bukhari, 3038; Muslim, 1733; dua-duanya dalam kitab *Al-Jihad*; juga Ahmad, *Al-Musnad*, 19742; dari Abu Musa رض.

177. HR Al-Bukhari, *Al-Wudhu'*, 220; Ahmad, *Al-Musnad*, 7255; Abu Dawud, *Ath-Thaharah*, 380; At-Tirmidzi, *Ath-Thaharah*, 147; An-Nasa'i, *Ath-Thaharah*, 56; dari

Dan sabda beliau, “Sesungguhnya Allah suka bila segala rukhshah-Nya dikerjakan, sebagaimana Dia tidak suka bila segala maksiat-Nya dikerjakan.”¹⁷⁸

Juga, sabda beliau, “Sesungguhnya Allah suka apabila berbagai rukhshah-Nya dikerjakan, sebagaimana Dia suka apabila segala perintah-Nya dikerjakan.”¹⁷⁹

Beliau bersabda pula, ketika ditanya, “Wahai Rasulullah, agama manakah yang paling disukai Allah?” Beliau menjawab,

أَحَبُّ الْأَدِيَانِ إِلَيْهِ اللَّهُ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ.

“Agama yang paling disukai Allah adalah yang lurus dan toleran (*al-hanafiyyah as-samhah*).”¹⁸⁰

Juga, sabda beliau, “Supaya kaum Yahudi tahu bahwa agama kita mengandung keluasan, dan bahwa aku diutus membawa (agama) yang lurus dan toleran.”¹⁸¹

Begitu pula sabda beliau sebanyak tiga kali, “Sesungguhnya agama Allah itu mudah.”¹⁸²

Dan sabda beliau, “Sesungguhnya agama kalian yang terbaik

Abu Hurairah .

178. HR Ahmad, 5866; para pentakrijnya menilai shahih; juga Ibnu Khuzaimah, *Ash-Shiyam*, 2027; Ibnu Hibban, *Ash-Shalat*, 2742; Al-Arna'uth berkata, “Isnadnya *qawiyy*;”; dari Ibnu Umar .
179. HR Ibnu Hibban, *Al-Birr wa Al-Ihsan*, 354; Al-Arna'uth mengatakan, “Isnadnya shahih”; juga Ath-Thabarani, 11/323.
180. HR Ahmad, 2107; para pentakrijnya menilai *shahih li ghairih*; juga Al-Bukhari, *Al-Adab Al-Mufrad*, 287; Al-Albani menilainya *hasan li ghairih*; juga Ath-Thabarani, 11/227.
181. HR Ahmad, *Al-Musnad*, 24855; para pentakrijnya menilai hadits *qawiyy*. Ini adalah sanad yang *hasan*. Al-Hafizh Ibnu Hajar juga menilai isnadnya *hasan* dalam *Taghliq At-Ta'liq*, 2/43; dari Aisyah .
182. HR Ahmad, 20669, para pentakrijnya menilai *hasan li ghairih*; juga Abu Ya'la, *Musnad*-nya, 6824; Ath-Thabarani, 17/146; Al-Hafizh pun menilai isnadnya *hasan* dalam *Al-Fath*, 1/174; dari Urwah Al-Fuqaimi.

adalah yang paling mudah. Sesungguhnya agama kalian yang terbaik adalah yang paling mudah.”¹⁸³

Para ulama madzhab-madzhab yang diikuti pun mengungkapkan sisi ini dengan kaidah yang terkenal: *al-masyaqqaqah tajlib at-taysir* (jika ada kesulitan maka mesti dipermudah). Itu adalah salah satu dari lima kaidah yang terkenal. Darinya bercabang banyak kaidah dan cabang-cabangnya dalam aneka ibadah dan muamalat. Kita akan membincangkannya nanti, kendati yang menjadi perhatian kita dalam pembahasan ini adalah muamalat.

As-Suyuthi dari madzhab Syafi'i pun menyebutkannya, juga Ibnu Nujaim dari madzhab Hanafi. Dua-duanya orang Mesir, dan sama-sama ulama abad ke-10, kendati As-Suyuthi wafat pada permulaan abad itu (911 H) sementara Ibnu Nujaim wafat pada penghujung abad tersebut (970 H).

Sebenarnya, kitab As-Suyuthi pada bagian *al-qawa'id* (kaidah-kaidah)¹⁸⁴ adalah sumbernya, sedangkan Ibnu Nujaim menukilnya mentah-mentah tanpa menyebutkan sumbernya, kemudian ia menambahkan pendapat madzhab Hanafi.

Sebagaimana As-Suyuthi bermadzhab Syafi'i dalam hal *ushul*, ia mengklaim dirinya sebagai mujtahid *muthlaq* (tidak terikat madzhab tertentu) dan mengarang sebuah kitab bernilai yang dapat membungkam semua orang yang menyalahkan klaimnya itu.¹⁸⁵

183. HR. Ahmad, 15936; para pentakhrijnya menilai isnadnya hasan; Ibnu Hajar menilai isnadnya shahih dalam *Al-Fath*, 1/174; dari orang Arab pedalaman yang mendengar Rasulullah ﷺ.

184. Ibnu Nujaim membagi kitabnya menjadi tujuh bidang: yang pertama adalah *al-qawa'id al-kulliyah* (kaidah-kaidah garis besar), lalu *al-fawa'id* (faedah-faerah), lalu *al-hiyal* (siasat-siasat), lalu *al-alghaz* (kesamaran-kesamaran), dan sebagainya.

185. Itu adalah kitab *Ar-Radd 'ala Man Akhlada ila Al-Ardh wa Jahala Anna Al-Ijtihad fi Kulli Ashr Fardh* yang diterbitkan di Beirut dengan *tahqiq* oleh Syaikh Khalil Al-Mais.

Ciri Pemudahan dan Peringangan

Upaya mempermudah (*at-taysir*) memiliki beberapa ciri dan tanda yang dikenali para ahli fikih, antara lain:

1. Menerima *Ar-Rukhshah* dan Peringangan

Legalitas *ar-rukhshah* (dispensasi): Bawa *ar-rukhshah* adalah rahmat dari Allah bagi para hamba-Nya. Dia suka jika para hambanya menerima rahmat tersebut. Karena itulah Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُحْصَهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ.

*“Sesungguhnya Allah suka apabila berbagai rukhshah-Nya dikerjakan, sebagaimana Dia suka apabila berbagai perintah-Nya dikerjakan.”*¹⁸⁶

Umar $\ddot{\text{O}}$ juga pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang shalat *qashar* dalam safar (perjalanan jauh), lantas beliau menjawab, *“Itu adalah suatu sedekah yang diberikan Allah kepada kalian. Maka, terimalah sedekah-Nya.”*¹⁸⁷

Ihwal *ar-rukhshah* untuk tidak berpuasa bagi orang yang kesulitan melakukannya, beliau bersabda, *“Tidaklah tergolong kebajikan, puasa dalam safar (perjalanan jauh).”*¹⁸⁸

186. Takhrij hadits ini sudah disajikan sebelumnya.

187. HR. Muslim, *Shalat Al-Musafirin*, 686; Abu Dawud, *Ash-Shalah*, 1199; At-Tirmidzi, *At-Tafsir*, 3034; An-Nasa'i, *Taqshir Ash-Shalah*, 1433; Ibnu Majah, *Iqamat Ash-Shalat*, 1065.

188. Muttafaq Alaih: HR. Al-Bukhari, 1946; Muslim, 1115; kedua-duanya dalam kitab *Ash-Shiyam*; juga HR. Ahmad, 14426; Abu Dawud, 2408; An-Nasa'i, 2262; kedua-duanya dalam kitab *Ash-Shaum*; dari Jabir bin Abdullah $\ddot{\text{O}}$.

2. Memerhatikan Hukum Darurat

Salah satu ciri upaya mempermudah (*at-taysir*) adalah memerhatikan hukum darurat. Pasalnya, kondisi darurat (terpaksa) memiliki hukum-hukum tersendiri. Kondisi darurat juga memperbolehkan hal-hal yang dilarang (*adh-dharuratu tubihul-mahzhurat*). Selain itu, Allah ﷺ berfirman:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا
أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ بِعِصَمٍ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمٌ

عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

(Al-Baqarah: 173)

Orang yang menolak hukum darurat ini sehingga ia menemui ajalnya (mati kelaparan) justru berdosa. Sebab, ada kalanya kebutuhan berubah hukumnya menjadi darurat (keterpaksaan), baik yang bersifat khusus maupun umum, seperti kata para ulama: Hal yang diharamkan karena dirinya sendiri bisa diperbolehkan karena kondisi darurat, sementara hal yang diharamkan demi menutup celah terjadinya hal yang dilarang bisa diperbolehkan karena kebutuhan.

3. Tidak Mudah Mewajibkan Ataupun Mengharamkan

Ciri lain upaya mempermudah (*at-taysir*) adalah mempersedikit beban-beban agama, seperti yang telah diisyaratkan kaidah pertama kepada kita. Apalagi dalam mewajibkan dan mengharamkan berbagai hal. Maka, orang tidak diwajibkan melakukan hal yang tidak diwajibkan Allah. Hal yang diwajibkan Allah haruslah berlandaskan nash yang *tsabit* (terbukti keshahihannya) dan *jaliy* (jelas maksudnya). Maksudnya, *shahih* (valid) lagi *sharih* (tegas). Dengan demikian, orang tidak akan gegabah melakukan hal tidak diizinkan Allah dalam beragama, ataupun mengharamkan hal yang dihalalkan Allah.

Karena itulah para ulama sepakat bahwa hadits yang *dha'if* tidak diamalkan di bidang hukum, agar tidak sampai mengharamkan sesuatu ataupun mewajibkan sesuatu. Bahkan, setiap hadits atau nash yang mengandung *syubhat* (kesamaran) tidak layak dijadikan dalil untuk menyatakan wajib atau haramnya sesuatu.

4. Tidak Bersempit-sempit dalam Hal yang Diperselisihkan

Salah satu ciri upaya mempermudah (*at-taysir*) adalah adanya ruang yang luas untuk berbeda pendapat dan banyaknya sudut pandang mengenai satu persoalan. Pihak yang satu berpendapat itu hukumnya haram. Yang lain berpendapat itu hukumnya makruh. Yang lain lagi berpendapat itu hukumnya mubah. Ini dalam hal-hal yang berkategori larangan. Pihak yang satu berpendapat itu hukumnya wajib. Yang lain berpendapat itu hukumnya dianjurkan (*sunnah*). Yang satu lagi berpendapat itu hukumnya tidak wajib dan tidak pula dianjurkan. Persoalan itu pun digolongkan sebagai hal yang dimaafkan (*ma'fuw*). Karena itulah para ulama *muhaqqiq*

menyatakan bahwa perbedaan pendapat para ulama merupakan rahmat (kasih sayang Allah) yang luas. Sementara kesepakatan umum mereka (*al-ijma'*) merupakan *hujjah* (argumentasi/dalil) yang pasti.

Penulis pun telah menjelaskan dengan banyak dalil bahwa perbedaan pendapat para ulama dalam area fikih dan ilmu adalah hal yang niscaya sekaligus rahmat yang luas. Di dalam keluasan yang menjadi ciri khas syariat dan fikihnya ini, kita mendapati bahwa suatu madzhab atau pendapat ada kalanya layak bagi suatu lingkungan tertentu namun tidak layak bagi yang lain; terkadang layak bagi suatu kelompok tertentu namun tidak layak bagi yang lain; dan kadang kala layak bagi suatu negeri tertentu namun tidak layak bagi yang lain.

Dari sinilah setiap ahli fikih kontemporer yang meneliti muamalat harus keluar dari botol madzhab yang sempit menuju lapangan syariat yang luas beserta segala madzhab dan orientasinya. Dengan begitu, ia akan menemukan di dalamnya suatu kekayaan yang ia nikmati. Pun, sering kali ia menemukan upaya mempermudah (*at-taysir*) di tengah keluasan dan keragaman ini.

5. *Idza Dhaqa Al-Amru Ittasa'a* (Apabila Suatu Urusan Sempit, Justru Menjadi Luas)

Salah satu cabang upaya mempermudah (*at-taysir*) adalah hal yang ditetapkan para ahli fikih dalam kedudukan ini-maksudnya adalah kaidah ini, yaitu perkataan Imam Asy-Syafi'i: *idza dhaqal-amrut-tasa'a* (apabila suatu urusan sempit justru menjadi luas). As-Suyuthi berkata:

Imam Asy-Syafi'i telah menjawab dengan perkataan tersebut dalam tiga topik.

Pertama, Ketika keadaan perempuan yang kehilangan walinya dalam suatu perjalanan jauh, lantas ia diwalikan oleh seorang laki-laki, maka itu boleh. Yunus bin Abdul A'la menuturkan: Aku pun bertanya kepadanya (Imam Asy-Syafi'i); Bagaimana itu bisa? Ia menjawab, "*Idza dhaqal-amrut-tasa'a* (apabila suatu urusan sempit justru menjadi luas)."

Kedua, Ihwal wadah-wadah keramik yang dipakai untuk tempat kotoran, bolehkah berwudhu dengannya? Ia menjawab, "*Idza dhaqal-amrut-tasa'a* (apabila hal itu sempit justru menjadi luas)."

Ketiga, Salah seorang pensyarah *Al-Mukhtashar* bercerita bahwa Asy-Syafi'i ditanya tentang lalat yang hinggap pada kotoran manusia lalu hinggap pada pakaian, ia pun menjawab, "Jika terbangnya membuat kaki-kakinya kering (maka tidak apa-apa). Jika tidak, maka itu adalah hal yang *idza dhaqal-amrut-tasa'a* (apabila suatu urusan justru menjadi luas)."

Mereka juga memiliki kaidah yang sebaliknya, "*Idzat-tasa'al-amru dhaqa* (apabila suatu urusan luas justru menjadi sempit).

Ibnu Abi Hurairah berkomentar, "Suatu hal diposisikan berdasarkan prinsip apabila sempit, maka diperluas. Dan apabila luas, maka dipersempit. Tidakkah Anda melihat perbuatan yang sedikit dalam shalat saat terpaksa dilakukan itu diperbolehkan, sedangkan perbuatan yang banyak saat tidak diperlukan itu tidak diperbolehkan? Nah, begitulah pula halnya kuman yang sedikit dan yang banyak."

Al-Ghazali, dalam *Al-Ihya'*, juga menghimpun kedua kaidah tersebut dengan kata-katanya: "Segala sesuatu yang melampaui

batasnya justru terpantul ke arah sebaliknya.” Padanan bertolak belakangnya kedua kaidah tersebut adalah perkataan mereka: “Hal yang tidak dimaafkan ketika dilakukan pertama kali justru dimaafkan ketika dilakukan terus-menerus”, dan juga perkataan mereka: “Hal yang tidak dimaafkan ketika dilakukan terus-menerus justru dimaafkan ketika dilakukan untuk pertama kali.”¹⁸⁹

6. Mendahulukan yang Lebih Mudah Daripada yang Lebih Hati-hati

Salah satu hal yang termasuk kaidah *at-taysir* (upaya mempermudah) adalah lebih memilih pendapat yang lebih mudah daripada pendapat yang lebih hati-hati bagi semua orang, yakni ketika ada dua pendapat yang sama kuat atau nyaris sama kuat.

Ada banyak ulama yang lebih memilih pendapat yang paling hati-hati dalam segala waktu, di seluruh lingkungan, dan bagi semua orang. Mereka selalu lebih mengutamakan agar orang berketat-ketat, bukannya menerima dispensasi (*ar-rukhshah*). Anggapan mereka, memilih yang lebih mudah bisa mengakibatkan manusia sedikit demi sedikit lepas dari hukum. Mereka bahkan menuduh ulama-ulama yang gemar mempermudah sebagai para penyepele agama!

Pendapat penulis pribadi, yang paling cocok dengan zaman kita dan dunia kita ini, -di mana materialisme mendominasi spiritualisme, dan azas manfaat mendominasi azas budi pekerti- adalah memilih yang lebih mudah, dengan dalil-dalil berikut ini:

Pertama, hal yang lebih mudah itu lebih baik bagi kaum lemah, karena kelemahan selalu menjadi habitat peringangan. Misalnya, tidak mempersulit orang tunanetra, orang pincang,

¹⁸⁹ As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 92.

dan orang sakit, sebagaimana yang diisyaratkan Al-Qur'an, "Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah." (An-Nisa': 28)

Kedua, hal yang lebih mudah itu paling layak bagi syariat yang toleran, sebagaimana Al-Qur'an menyatakan secara tegas, "Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." (Al-Baqarah: 185)

Ketiga, memilih yang lebih mudah adalah sunnah Rasulullah ﷺ, karena Aisyah ؓ telah mengatakan,

مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا
أَخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا.

"Setiap kali Rasulullah ﷺ ditawari dua pilihan, pastilah beliau memilih yang paling mudah di antaranya, selama itu bukan suatu dosa."¹⁹⁰

Keempat, Nabi ﷺ bersikap keras terhadap para sahabatnya yang mempersulit orang lain dalam shalat dan tilawah Al-Qur'an. Beliau menegur Mu'adz, "Apakah engkau suka menimbulkan kekisruhan, wahai Mu'adz? Apakah engkau suka menimbulkan kekisruhan, wahai Mu'adz? Apakah engkau suka menimbulkan kekisruhan, wahai Mu'adz?"¹⁹¹

Juga, ketika beberapa sahabat mengeluhkan sang qari yang mulia, Ubay bin Ka'ab, lantaran ia memperpanjang shalat sewaktu mengimami mereka, Nabi ﷺ sangat marah, padahal beliau tidak

190. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Manaqib*, 3560; Muslim, *Al-Fadha'il*, 2327. Juga HR. Ahmad, 24549; Abu Dawud, *Al-Adab*, 4785; dari Aisyah ؓ.

191. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Adab*, 6106; Muslim, *Ash-Shalat*, 465. Juga HR. Ahmad, 14190; Abu Dawud, *Ash-Shalat*, 600; An-Nasa'i, *Al-Imamah*, 830; dari Jabir ؓ.

pernah semarah itu sebelumnya, sebagaimana diriwayatkan sahabat yang menyaksikan kejadian itu. Beliau pun bersabda,

إِنْ مِنْكُمْ مُنَفَّرِينَ فَأَيُّكُمْ مَا صَلَى بِالنَّاسِ فَلَيَتَحَوَّزْ فَإِنْ فِيهِمْ
الضُّعِيفُ وَالْكَبِيرُ وَذَا الْحَاجَةِ.

“Ada di antara kalian yang suka membuat orang melarikan diri. Siapa pun di antara kalian yang mengimami orang-orang, hendaklah ia meringkas, karena di antara mereka ada yang lemah, ada yang tua, dan ada yang punya hajat.”¹⁹²

7. At-Taysir dan Kesulitan Umum

Salah satu cabang penting yang tumbuh dari kaidah *at-takhif* (memperingan) dan *at-taysir* (mempermudah) adalah upaya mempermudah lantaran adanya kesulitan umum (*umumul-balwa*).

Sudah menjadi ketentuan bahwa kesulitan umum merupakan salah satu hal yang memperingan serta berkonsekuensi memudahkan dalam hukum.

Kita kerap melihat para ahli fikih dari berbagai madzhab berpendapat membolehkan suatu hal sambil keluar dari hukum asalnya (*al-ashl*) lantaran kesulitan di dalamnya bersifat umum.

Umumnya kesulitan dalam suatu hal menunjukkan bahwa manusia membutuhkan hal itu, dan bahwa hal tersebut mewujudkan suatu maslahat dalam hidup mereka. Mereka sangat memerlukannya. Tanpanya, mereka sangat kesusahan. Jika tidak demikian, tentulah hal itu tidak tersebar di tengah mereka.

192. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Ilm*, 90; Muslim, *Ash-Shalah*, 466. Juga HR. Ahmad, 17065; An-Nasa'i, *Al-Kubra*, *Al-Ilm*, 5860; dari Abu Mas'ud.

Kita pun mendapati *Al-Allamah* As-Suyuthi dari Madzhab Syafi'i, dalam kitabnya *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, menjadikan kesulitan umum sebagai salah satu dari tujuh hal yang memperingan.

Imam As-Suyuthi, ketika menerangkan dan merinci kaidah *al-masyaqqu tujlibut-taysir*, seraya menyinggung faktor keenam yang menyebabkan peringanan (setelah safar, sakit, paksaan, lupa, dan ketidaktahuan), berkata, "Yang keenam adalah kesulitan umum." Ia juga menyebutkan banyak praktiknya dalam bidang ibadah dan muamalat. Namun, berhubung yang penulis tuju dalam kajian ini adalah muamalat, maka penulis akan fokus pada penjelasannya di bidang ini saja.

Salah satu contoh upaya memperingan (*takhif*)-dengan penyebab kesulitan umum ini- adalah diperbolehkannya laki-laki berpenyakit kulit mengenakan kain sutera, begitu pula halnya tentara di medan perang.

Selain itu adalah jual beli delima dalam kulitnya atau telur dalam cangkangnya. Contoh lain adalah jual beli secara utang (uang dulu barang belakangan) atas barang yang hanya disebutkan spesifikasinya saja, yakni jual beli *as-salam* (pesanan/inden; uang dahulu barang belakangan).

Contoh lainnya, cukup melihat bagian atas tumpukan (biji-bijian dan sebagainya); cukup melihat contoh (*sample*) saja; atau cukup melihat bagian rumah yang menonjol (dari tanah, *Penerj*), bukan fondasinya.

Contoh berikutnya adalah legalitas *khiyar* (hak memilih untuk jadi atau tidak jadi bertransaksi). Pasalnya, jual beli biasanya terjadi tanpa perenungan/pemikiran/pertimbangan terlebih dahulu, sehingga menimbulkan penyesalan belakangan. Hal ini tentu menyulitkan si pelaku transaksi. Maka, Sang Pembuat

Syariat (Allah ﷺ) memudahkannya dengan cara memperbolehkan pembatalan transaksi (*fasakh*) di tempat. Dia pun mensyariatkan syaratnya, yaitu tiga hari.¹⁹³

Inilah legalitas *khiyar asy-syarth* (hak memilih untuk jadi atau tidak jadi bertransaksi sesuai dengan syarat) dalam rangka mencegah penyesalan; juga *khiyar naqd ats-tsaman* (hak memilih untuk jadi atau tidak jadi bertransaksi lantaran ketidakcocokan harga) dalam rangka mencegah pengambilan laba yang terlalu besar.

Hal ini senada dengan pendapat Ibnu Nujaim dari Madzhab Hanafi, yang menambahkan, “Salah satu contohnya adalah jual beli *al-amana* yang kerap dinamai jual beli *al-wafa*.” Para syaikh Balakh dan Bukhara memperbolehkannya untuk mempermudah. Dari sini pula para ulama *muta’akhkirun* berfatwa menolak transaksi dengan adanya *khiyar al-ghaban al-fahisy* (hak memilih untuk jadi atau tidak jadi bertransaksi lantaran ada indikasi pengambilan laba yang terlalu besar), baik tanpa ketentuan maupun ketika mengandung *gharar* (berindikasi tipuan atau kecurangan), sebagai rahmat bagi si pembeli.¹⁹⁴

Contoh lainnya adalah legalitas penolakan transaksi dengan adanya cacat. Juga, legalitas *at-tahaluf* (saling sumpah); *al-iqalah* (kesepakatan untuk membatalkan jual beli dan menawarkan kesepakatan baru); *al-hawalah* (pemindahan hak/kewajiban); *arrahn* (gadai); *adh-dhaman* (penjaminan); *al-ibra* (pembebasan utang); *al-qardh* (pinjaman); *asy-syarikah* (perkongsian); *al-hajr* (pelarangan); *al-wakalah* (perwakilan/keagenan); *al-ijarah* (sewa-menyeWA); *al-musaqat* (kerja sama perkebunan); *al-muzaraah*

193. As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nazha’ir*, hlm. 87.

194. As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nazha’ir*, hlm. 79.

(kerja sama pertanian); *al-qiradh* (pemodal-an); *al-ariyah* (peminjaman); dan *al-wadi'ah* (penitipan).

Legalitas semua itu disebabkan kesulitan yang sangat besar jika setiap orang hanya boleh memanfaatkan miliknya masing-masing saja; atau hanya boleh meminta dilunasi oleh orang yang berutang kepadanya saja; atau hanya boleh mengambil haknya secara total (keseluruhan) saja; atau hanya boleh melaksanakan segala urusannya sendirian saja. Maka, semua itu dipermudah dengan diperbolehkannya memanfaatkan milik orang lain dengan cara menyewanya (*ijarah*), meminjamnya (*i'arah*), atau menjadikannya modal (*qiradh*). Juga, diperbolehkannya meminta bantuan orang lain sebagai perwakilan/agen (*wakalah*), tempat menitipkan barang (*ida'*), rekan/kongsi (*syirkah*), pemberi modal (*qiradh*), atau rekan tani (*musaqat*). Dan, diperbolehkannya meminta dilunasi oleh selain orang yang berutang, melalui pemindahan hak/kewajiban (*hawalah*). Selain itu, diperbolehkannya memastikan pelunasan utang dengan cara menggadaikan (*rahn*), menjaminkan (*dhaman*), menanggungkan (*kafil*), atau mengampu (*hajr*). Juga, diperbolehkannya menggugurkan sebagian utang melalui perdamaian (*shuh*) atau seluruhnya melalui pembebasan utang (*ibra'*).

Salah satu upaya memperingan (*takhif*) lainnya adalah tetap memperbolehkan segala transaksi yang boleh-boleh saja (*ja'iz*) karena jika diwajibkan, maka akan mempersulit dan justru mengakibatkannya tidak terlaksana. Juga, mewajibkan segala transaksi yang wajib (*lazim*), karena kalau tidak, suatu jual beli dan semacamnya tidak akan berlangsung stabil.

Contoh lain, diperbolehkannya melihat lawan jenis sewaktu meminang, mengajar, mempersaksikan, bermuamalat, dan berobat.

Contoh lainnya, diperbolehkannya akad nikah perempuan tanpa melihatnya (*an-nazhar*), karena jika *an-nazhar* dijadikan syarat sah akad, maka itu menyusahkan banyak wali ketika setiap pelamar harus melihat putri atau saudari mereka. Maka, dipermudahlah itu dengan cara tidak menjadikan *an-nazhar* sebagai syarat sah akad. Beda halnya dengan barang dagangan, pensyaratannya melihatnya tidak menimbulkan kesusahan ataupun kesulitan.¹⁹⁵

Berdasarkan Madzhab Hanafi, Ibnu Nujaim di sini menambahkan, "Oleh karena itu, dalam hal ini -yakni pernikahan- Abu Hanifah ﷺ sangat melapangkan, sampai-sampai ia memperbolehkan pernikahan tanpa wali dan tanpa syarat *adalatusy-syuhud* (para saksi yang adil), serta tetap mensahkan pernikahan yang mempersyaratkan syarat-syarat yang tidak sah. Ia juga tidak mengkhususkan akad harus dengan redaksi 'kawin' atau 'nikah', melainkan justru berpendapat pernikahan sah dengan segala redaksi yang bermakna memiliki sesuatu saat itu juga. Ia pun mensahkan pernikahan yang disaksikan dua orang putra si pelaku akad sendiri, dua lelaki pengantuk, atau dua lelaki pemabuk setelah sadar dari mabuk. Juga, ia memperbolehkan kesaksian para perempuan (lebih dari dua orang, *Penerj.*) dalam pernikahan. Ia pun mensahkan pernikahan yang disaksikan seorang lelaki dan dua orang perempuan. Semua itu dalam rangka menolak kesulitan menghindari zina dan segala hal yang menjadi konsekuensinya. Dari sinilah ada seloroh: "Saya heran jika ada seorang bermadzhab Hanafi yang berzina!"¹⁹⁶

Contoh berikutnya adalah diperbolehkannya beristri empat, tanpa ada keharusan beristri satu, sebagai upaya mempermudah

195. As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 87.

196. Ibnu Nujaim, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 80.

(*at-taysir*) bagi kaum lelaki, juga bagi kaum perempuan lantaran jumlah mereka banyak. Dan, tidak boleh lebih dari empat karena justru akan menyusahkan bagi pasangan suami istri dalam berbagi giliran dan lain-lain.

Contoh selanjutnya adalah legalitas perceraian, karena *ngotot* mempertahankan perkawinan justru menyusahkan bagi pasangan suami istri yang tidak harmonis.

Demikian pula halnya legalitas *khulu'* (gugat cerai dari pihal istri dengan menyerahkan sejumlah harta kepada suami), *iftida'* (penebusan mahar/maskawin), dan *fasakh* (pembatalan pernikahan) lantaran adanya cacat dan sebagainya.

Juga, rujuk di masa iddah, karena biasanya talak terjadi secara tiba-tiba ketika suami dan istri bermusuhan, sementara orang-orang sulit mengendalikan diri. Maka, dilegalkanlah baginya rujuk dalam dua talak (talak 1 dan 2). Dan tidak dilegalkan selamanya (berkali-kali), karena itu bisa menyusahkan istri ketika suami sengaja hendak merugikannya dengan rujuk dan talak, seperti yang pernah berlaku pada permulaan sejarah Islam, kemudian dihapuskan.

Contoh berikutnya, legalitas pemaksaan terhadap pelaku *ila'* untuk memilih berhubungan suami istri (intim) atau menjatuhkan talak (yakni setelah berlalu empat bulan).

Contoh lain, legalitas kafarat (denda penebus) dalam dosa *zhihar* (menyamakan istri dengan ibu) dan melanggar sumpah, sebagai upaya mempermudah para mukalaf (pemikul kewajiban agama), karena komitmen pada konsekuensinya sangat menyusahkan bagi orang yang menyesali tindakan tersebut.

Demikian pula halnya legalitas pilihan dalam kafarat

sumpah¹⁹⁷, karena seringnya pelanggaran sumpah terjadi. Berbeda halnya dari kafarat *zhihar*, kafarat pembunuhan, dan kafarat hubungan suami istri (intim) yang jarang terjadi. Lagi pula, tujuan kafarat sumpah adalah mengingatkan agar tidak suka bersumpah.

Begitu juga legalitas pilihan dalam nadzar *al-lajaj* (pertengkaran)¹⁹⁸ antara komitmen pada nadzarnya atau membayar *kaffarat*, karena komitmen pada nadzar lajaj sulit dilaksanakan.

Demikian pula halnya legalitas pilihan bagi umat ini antara hukuman *qishash* (balas setimpal) atau *diyat* (pembayaran tertentu bagi si korban atau walinya), baik bagi pelaku tindak pidana maupun si korban. Sementara dalam syariat Musa *Alaihissalam* harus *qishash*, tidak ada *diyat*. Sedangkan dalam syariat Isa *Alaihissalam* justru harus *diyat*, tidak ada *qishash*.

Contoh lainnya adalah legalitas *al-kitabah* (perjanjian pemerdekaan budak antara tuan dan budaknya berupa pembayaran tertentu), agar budak bisa lepas dari perbudakan seumur hidup, karena memerdekaan budak itu sulit. Maka, tuan yang tidak rela memerdekaan budaknya secara cuma-cuma dapat termotivasi dengan angsuran (cicilan) yang dibayarkan si budak.

Contoh lain, legalitas wasiat menjelang kematian, agar orang dapat menutupi kekurangan amalnya semasa hidup. Ia juga diberi kelonggaran berwasiat maksimal sepertiga hartanya agar tidak merugikan para ahli waris. Dengan demikian, ia diper mudah sekaligus dicegah dari kesulitan.¹⁹⁹

197. Ini terdapat dalam firman Allah ﷺ, “*Maka kafarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekaan seorang budak.*” (*Al-Ma’idah*: 89). Jadi, pelakunya diperbolehkan memilih antara memberi makan, memberi pakaian, atau memerdekaan budak.

198. Disebut *Nadzar al-lajaj*, yaitu nadzar seseorang yang melarang dirinya melakukan sesuatu, atau harus melakukan sesuatu. (Korektor).

199. As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nazha’ir*, hlm. 88.

Ibnu Nujaim berkata, "Sampai-sampai kami berpendapat seluruh hartanya boleh diwasiatkan jika tidak ada ahli waris. Kami pun berpendapat bagian ahli waris boleh diwakafkan jika diizinkan ahli waris. Sementara itu kami menetapkan harta warisan masih berstatus milik si mayit hingga seluruh kebutuhannya terpenuhi darinya, sebagai bentuk belas kasih baginya. Kami juga memperlonggar dalam hal wasiat ini dengan memperbolehkannya berupa harta benda *al-madum* (tidak ada di tempat), dan kami tidak membatalkannya dengan syarat yang tidak sah."²⁰⁰

Contoh yang lain adalah pengguguran dosa para mujtahid yang salah dalam berijtihad, dan mempermudah mereka dengan kebolehan mengandalkan dugaan (*zhann*). Lagi pula, seandainya mereka dibebani harus yakin, tentulah sulit mencapai ijtihad.²⁰¹

Ibnu Nujaim berkata:

Abu Hanifah  juga memperlonggar dalam masalah pengadilan dan kesaksian. Dalam rangka mempermudah beliau mensahkan pelantikan pejabat yang fasik, sembari mengatakan bahwa kefasikannya tidak serta-merta mencopotnya dari jabatan. Ia berhak atas jabatan tersebut. Tidak wajib pula memastikan kebersihan para saksi, berdasarkan kelayakan kaum muslimin pada umumnya. Juga, penilaian buruk terhadap saksi tidak diterima.

Abu Hanifah  memperlonggar pula dalam soal pengadilan, wakaf, dan fatwa berdasarkan pendapatnya yang berkaitan dengan hal itu. Ia pun memperbolehkan hakim (kadi) menginstruksikan saksi. Juga, memperbolehkan korespondensi antarhakim, sehingga tidak perlu melakukan perjalanan jauh, tanpa memberlakukan satu pun syarat yang diajukan imam (kepala pemerintahan). Ia

200. Ibnu Nujaim, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 81.

201. As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 88.

mensahkan pula wakaf bagi pribadi, dan bagi suatu pangkal atau cabang keturunan yang terputus. Juga, wakaf *al-musya'* (sarana publik) tanpa mempersyaratkan serah terima kepada petugas pelaksana/pengurus, juga tanpa mempersyaratkan keputusan hakim (kadi). Ia pun memperbolehkan wakaf itu diganti saat diperlukan tanpa syarat apa pun. Ia juga memperbolehkannya dengan syarat itu dilakukan sebagai bentuk motivasi agar orang lain turut mewakafkan, dan sebagai upaya mempermudah kaum Muslimin (*at-taysir*).

Dengan itu semua, jelaslah bahwa kaidah ini menjadi rujukan bagi sebagian besar bab fikih.²⁰²

Butuhnya Orang Zaman Sekarang Terhadap *At-Taysir*

Salah satu hal yang menegaskan arah ini adalah mayoritas manusia pada zaman sekarang lebih butuh dipermudah (*at-taysir*), disikapi dengan ramah, dimaklumi kondisi mereka, dan diperhatikan minimnya kualitas agama sebagian besar mereka, lemahnya keyakinan mereka, serta banyaknya godaan dosa serta halangan kebaikan yang harus mereka hadapi. Karena itulah para ahli fikih dan juru dakwah harus mempermudah mereka dalam berbagai persoalan *furu'* (cabang), dan di saat yang sama tidak memudah-mudahkan dalam segala permasalahan *ushul* (pokok). Sedangkan sikap berhati-hati itu bagus diterapkan bagi diri sang ahli fikih atau juru dakwah sendiri dan orang-orang mukmin yang memiliki komitmen.

Ahli fikih atau juru dakwah yang memberi fatwa bagi semua orang atau menulis bagi mayoritas masyarakat (kaum awam) seyogianya bersemboyan *at-taysir la at-ta'sir* (permudah jangan

202. Ibnu Nujaim, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 81.

mempersulit) dan *at-tabsyiru lat-tanfir* (memberi kabar gembira jangan menakut-nakuti), dalam rangka menuruti pesan Nabi ﷺ kepada Mu'adz dan Abu Musa ؓ saat beliau mengutus mereka berdua ke negeri Yaman. Beliau bersabda, “*Permudahlah dan jangan mempersulit; berilah kabar gembira dan jangan menakut-nakuti.*”²⁰³

Juga, pesan beliau kepada semua orang, sebagaimana yang diriwayatkan Anas ؓ, “*Permudahlah dan jangan mempersulit; berilah kabar gembira dan jangan menakut-nakuti.*”²⁰⁴

Inilah yang membuat ahli fikih menghadirkan aneka dispensasi (*ar-rukhshah*). Pasalnya, Allah suka jika berbagai *rukhsah*-Nya dijalani; aneka udzur dan kondisi terpaksa (darurat) dimaklumi; pemudahan diupayakan; perasaan berdosa dihilangkan; dan orang awam diberi keringanan.

Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah. (An-Nisa` : 28)

Karena itulah kita melihat saat para ulama kita terdahulu mencermati suatu muamalat yang kesulitan di dalamnya bersifat umum, dan ada dua kemungkinan sikap mereka; pertama, yang cenderung membolehkan; *kedua*, yang cenderung berhati-hati, kita pun mendapati para ulama itu lebih mengunggulkan kecenderungan untuk memperingan dan memberi dispensasi (*ar-rukhshah*), sambil beralasan dengan ungkapan: “Demi se bisa mungkin mensahkan aneka muamalat kaum Muslimin.”

Inilah sikap yang penulis pilih secara pribadi setiap kali memberi fatwa bagi mayoritas masyarakat (kaum awam). Jadi,

203. Telah ditakhrij sebelumnya.

204. Telah ditakhrij sebelumnya.

jika ada dua pendapat yang sama kuat atau nyaris seimbang, salah satunya lebih mudah dan yang satu lagi lebih hati-hati, maka yang penulis fatwakan bagi semua orang adalah yang lebih mudah.

Upaya Mempermudah Minoritas Muslim

Apabila masyarakat zaman sekarang secara umum membutuhkan upaya mempermudah (*at-taysir*), maka golongan minoritas muslim yang tinggal di Eropa, Amerika, Asia, Afrika, dan sebagainya jauh lebih membutuhkan itu, dengan mempertimbangkan bahwa mereka hidup di tengah masyarakat nonmuslim.

Lagi pula, masyarakat yang Islami dapat membantu setiap individunya untuk komit pada hukum-hukum syariat, memenuhi hak-hak etika (akhlak), dan tidak melanggar aturan. Berbeda halnya orang yang tinggal di selain negeri Islam. Dari sinilah para ulama berpendapat suatu hal bisa dimaklumi dalam beberapa kondisi, tetapi hal itu tidak bisa dimaklumi bagi orang yang tinggal di negeri Islam. Misalnya, ketidaktahuan tentang hal-hal pokok agama yang harus diketahui.

Karena itulah muslim semacam ini lebih pantas dipermudah (*at-taysir*), diperingan (*at-takhif*), dan diberi aneka dispensasi (*ar-rukhshah*) daripada kaum muslimin lainnya, apalagi di bidang muamalat.

Maksud dari *At-Taysir*

Ini bukan berarti kita mengesampingkan nash-nash yang berlaku ataupun kaidah-kaidah yang baku dengan klaim mempermudah orang. *Na'udzu billahi min dzalik* jika maksud kita seperti itu. Lagi pula, tidak sehari pun syariat membuat kita perlu

melakukan itu. Yang penulis maksud hanyalah, dalam berijtihad, ketika menulis ataupun mentarjih, kita harus mempertimbangkan maslahat dan kebutuhan orang banyak, karena Allah ﷺ hanya menurunkan berbagai syariatnya agar maslahat dan kebutuhan tersebut bisa dipenuhi sesempurna mungkin.

Tidaklah aneh jika kita mendapati fikih para imam kita dan kitab-kitab madzhab yang *mu'tabar* (diakui) mengandung kata-kata *hadza arfaq bi an-nas* (ini lebih ramah bagi orang banyak) sebagai ungkapan dalam mengunggulkan suatu pendapat.

Dengan senang hati, di sini penulis kutip perkataan seorang imam besar di tiga bidang sekaligus.

Pertama, bidang fikih, karena ia mendirikan madzhab tersendiri dan memiliki pengikut, kendati hanya pada masa tertentu di masa silam kemudian madzhab itu padam.

Kedua, bidang hadits, karena ia digelari *amirul-mu'minina fil-hadits* (amirul mukminin di bidang hadits).

Ketiga, bidang *wara'* (kehati-hatian terhadap dosa) dan *zuhud* (keengganan terhadap dunia), karena ia dianggap sebagai salah seorang imam ketakwaan.

Tokoh yang penulis maksud adalah Imam Sufyan bin Sa'id Ats-Tsauri رضي الله عنه. Sebab, dalam mukadimah kitab *Al-Majmu'*, Imam An-Nawawi meriwayatkan perkataannya yang mencerahkan ini, “Menurut kami, sesungguhnya ilmu itu adalah rukhshah seorang yang *tsiqah* (terpercaya). Adapun *tasydid* (mempersulit diri), maka itu setiap orang bisa melakukannya.”²⁰⁵ []

205. An-Nawawi, *Al-Majmu'*, 1/46.

Kaidah Keenam

رِعَايَةُ الْصَّرُورَاتِ وَالْحَاجَاتِ

Ri'ayah Adh-Dharurat wa Al-Hajat

**MEMERHATIKAN
KETERPAKSAAN DAN
KEBUTUHAN**

SALAH satu kaidah garis besar yang utama dalam fikih muamalat adalah memerhatikan hukum-hukum kondisi darurat yang dengannya syariat memperbolehkan hal-hal terlarang.

Pasalnya, syariat ini -sebagaimana diturunkan Allah ﷺ- adalah syariat yang realistik. Ia tidak memperlakukan manusia seolah-olah malaikat yang bersayap dua, tiga, atau empat, melainkan memperlakukan mereka layaknya manusia yang kerjanya makan dan berjalan di pasar-pasar. Mereka memiliki kebutuhan, keinginan, dan naluri tersendiri yang memang dibekali Allah dalam diri mereka, dengan suatu hikmah yang jelas bagi orang yang merenungkannya. Allah ﷺ berfirman,

وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ أَطْعَامًا وَمَا كَانُوا

خَلِدِينَ

8

“Dan tidaklah Kami jadikan mereka tubuh-tubuh yang tiada memakan makanan, dan tidak (pula) mereka itu orang-orang yang kekal.” (Al-Anbiya’ : 8)

Syariat pun memaklumi kelemahan manusia secara umum. Allah ﷺ berfirman, *“Dan manusia dijadikan bersifat lemah.”* (An-Nisa’ : 28)

Juga, memaklumi kelemahan mereka -secara khusus- di hadapan kondisi terpaksa (darurat) dalam hal yang mereka perlukan, yaitu kebutuhan pokok yang tanpanya mereka tidak bisa hidup. Jadi, syariat tidak berdiri kaku layaknya batu di hadapan kondisi ini, melainkan memberikan dispensasi (*arrukhshah*) kepada *mukallas* (pengembang kewajiban agama) untuk mengonsumsi apa yang terlarang ketika kondisi lapang dan ada pilihan lain.

Dari sinilah Islam mengharamkan beberapa jenis makanan bagi *mukallaf*, sehingga tidak boleh dikonsumsi, tetapi mengecualikan kondisi terpaksa (darurat). Jadi, pada saat darurat, Islam memperbolehkan mengonsumsi makanan yang diharamkan baginya pada saat bisa memilih yang lain.

Dalilnya terdapat dalam empat ayat Al-Qur'an. Dua di antaranya Makkiyah, dalam surah Al-An'am dan An-Nahl. Dan dua ayat yang lain Madaniyah, dalam surah Al-Baqarah dan Al-Ma'idah.

Allah ﷺ berfirman dalam surah Al-Baqarah ayat 173,

إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا
أُهْلَكَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادِ فَلَا إِثْمَ

عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Arti *ghaira baghin* (sedang ia tidak menginginkannya) dalam ayat ini adalah tanpa menzalimi siapa pun. Sementara arti *wa la adin* (dan tidak melampaui batas) dalam ayat ini adalah tanpa melampaui kadar darurat.

Para ulama pun berpendapat berdasarkan ayat ini serta ketiga ayat rekannya.

Sementara ayat yang kelima terdapat dalam Surah Al-An'am berikut ini,



وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا أَضْطُرْتُمْ إِلَيْهِ

“Padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya.” (Al-An'am: 119)

Dari ayat ini, para ulama memetik dua kaidah pokok:

Pertama, bahwa kondisi darurat memperbolehkan hal-hal yang dilarang (*adh-dharurat tubih al-mahzhurat*). Maka, orang yang mengonsumsi makanan haram pada saat darurat (terpaksa) tidak berdosa, seperti yang difirmankan Allah ﷺ, *“Maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”* (Al-Baqarah: 173)

Kedua, bahwa hal yang diperbolehkan karena darurat hanyalah seukuran kadar darurat pula (*adh-dharurat tuqaddar bi qadariha*), sebagaimana yang diisyaratkan firman Allah ﷺ, *“Sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas.”* (Al-Baqarah: 173)

Dengan demikian, orang tidak bermudah-mudah dalam hal darurat. Sebab, pada dasarnya hal ini adalah pengecualian (*al-istitsna'*). Dan pengecualian tidak boleh menjadi pokok (*al-ashl*).

Disepakatinya Kaidah Ini

Para ahli fikih dari semua madzhab dan aliran menyepakati kaidah ini, walaupun mereka berbeda pendapat ihwal sebagian penerapannya.

Kita mendapati As-Suyuthi menetapkan kaidah ini dalam kitab *Al-Asybah* kendati ia menjadikannya sebagai cabang dari kaidah *adh-dharar yuzal* (segala perbuatan merugikan harus dilenyapkan). Tidak ada masalah. Ia berkata:

Karena itulah diperbolehkan memakan bangkai ketika kelaparan, mengatasi tersedak dengan khamer, dan mengucapkan kata-kata kekafiran saat dipaksa. Serta merampas harta orang yang enggan melunasi utang tanpa seizinnya. Juga, membela diri dari penyerang kendati berkonsekuensi membunuhnya.

Dan, andaikan (makanan) yang haram tersebar merata di suatu daerah, sementara (makanan) yang halal di sana langka, maka diperbolehkan menggunakan yang (haram) sekadar dibutuhkan, tidak terbatas hanya dalam keadaan darurat.

Imam (Asy-Syafi'i) berkata, "Tidak sampai meningkat menjadi berlapang-lapang dan memakan yang lezat-lezat, melainkan sekadar kebutuhan saja."

Ibnu Abdissalam mengatakan, "Kewajiban bertanya adalah agar dapat diprediksi di masa depan siapa si pemilik harta (temuan). Sedangkan ketika putus asa (dari mengetahui si pemilik harta), harta (temuan) saat itu diperuntukkan bagi aneka maslahat, karena yang termasuk harta baitul mal adalah harta benda yang tidak diketahui pemiliknya."

Diperbolehkan pula menghancurkan pohon dan bangunan orang-orang kafir untuk keperluan perang²⁰⁶, ataupun menggunakannya, juga binatang-binatang yang dapat dijadikan kendaraan perang. Selain itu, (diperbolehkan pula) mengeluarkan jenazah dari kuburnya lantaran kondisi darurat, (misalnya) karena dikuburkan tanpa dimandikan terlebih dahulu, atau karena tidak menghadap

206. Lihat *Fiqh Al-Jihad*, bab VI, bagian 1.

kiblat, atau karena dikuburkan di tanah rampasan atau dikafarkan dengan kain rampasan.

Demikianlah penuturan As-Suyuthi.²⁰⁷ Ibnu Nujaim yang bermadzhab Hanafi pun meratifikasi seperti yang diutarakan As-Suyuthi tersebut.

Yang penting dalam hal semacam ini, kondisi darurat (terpaksa) itu benar-benar ada, dan tidak ada cara untuk menutupnya selain dengan apa yang diharamkan Allah. Juga, ketiga hal ini harus diperinci guna membuktikan adanya kondisi darurat tersebut.

Pasalnya, seseorang pada suatu kali pernah bertanya kepada penulis bahwa ia terpaksa meminjam dua puluh juta Riyal dari bank ribawi. Saat penulis tanya tentang alasannya dan seperti apa kondisi daruratnya, ia menjawab, “Saya membangun gedung-atau menara-setinggi dua puluh lantai, tetapi kekayaan saya tidak cukup untuk menutupi biaya pembangunannya.”

“Kenapa Anda tidak berkongsi saja dengan seorang hartawan, lalu kalian saling berbagai laba dan rugi?” Tanya penulis lagi.

Ia menjawab, “Saya tidak suka perkongsian (*syirkah*) karena ada risikonya.”

Penulis kembali bertanya, “Kenapa Anda tidak menjual saja salah satu fondasinya, lalu membangun sedapatnya dan menyempurnakannya dengan harta halal yang Anda miliki?”

Sampai di sini ia terdiam dan tidak bisa menjawab.

Itulah sebabnya tidak difatwakan boleh meminjam uang dengan riba kecuali bagi orang yang tidak punya cara lain. Itu pun harus memenuhi empat syarat:

207. As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 93.

1. Kondisinya terbukti benar-benar terpaksa (darurat), bukan sekadar klaim.
2. Hanya meminjam seperlunya saja sekadar darurat, tidak lebih.
3. Tidak ada cara selain meminjam uang dengan riba.
4. Segera melepaskan diri dari riba tersebut hanya dengan adanya kemampuan untuk itu.

Darurat Individu dan Darurat Umat

Hukum-hukum kondisi terpaksa (darurat) meliputi individu dan juga umat.

Ada ulama yang hanya fokus pada kondisi-kondisi darurat individu, seperti bagaimana cara memperoleh cukup makanan, minuman, obat-obatan, pakaian, tempat tinggal, dan sebagainya. Tetapi ia tidak mengindahkan kondisi-kondisi darurat umat, seperti bagaimana cara memperoleh cukup nutrisi, obat-obatan, dan pakaian, dengan mengadakan produk-produk nutrisi, pakaian, dan obat-obatan yang mencukupi kebutuhan mereka serta membuat mereka tidak memerlukan produk selain produk umat.

Misalnya adalah kebutuhan umat akan persenjataan darat dan laut serta kendaraan militer di segala aspek yang cukup, guna melindungi perbatasan-perbatasannya dan menghadapi serangan-serangan musuh, agar mampu membala aneka persenjataan mereka dengan seimbang atau lebih kuat.

Dengan begitu, umat memenuhi firman Allah ﷺ,

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ
 تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ

٦٠ لَا نَعْلَمُونَهُمْ أَلَّا يَعْلَمُونَهُمْ

“Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggentarkan musuh Allah, musuhmu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya; sedang Allah mengetahuinya.”
(Al-Anfal: 60)

Adapun yang menggantikan kuda pada zaman sekarang adalah aneka mobil tempur, tank, dan panser di darat, serta kapal selam, kapal torpedo, dan kapal perang di laut, juga pesawat-pesawat tempur di udara. Hal ini sudah penulis terangkan dalam buku penulis *Fiqh Al-Jihad*²⁰⁸.

Karena itulah para ulama *muhaqqiq* menilai seluruh persenjataan yang dibutuhkan beserta segala macamnya dan segala tingkatannya *fardhu kifayah* bagi umat. Apabila dilalaikan secara total ataupun sebagian, maka berdosalah semuanya.

Umat Islam pun harus saling menanggung dan menjamin di sisi ini, dengan cara satu sama lain saling melengkapi, menguatkan, dan membela satu sama lainnya.

Ini di bidang militer, dan diatur dalam nash-nash (dalil).

Begitu juga di bidang ekonomi. Tidak boleh suatu negeri atau suatu negara dibiarkan sampai musnah sama sekali dan jatuh akibat kelemahan serta kelaparan, sementara kawan-kawannya yang ada di sekitarnya memiliki banyak harta benda.

Al-Qur'an pun mengungkapkan orang-orang mukmin sebagai saudara,

208. Buku *Fiqh Al-Jihad* karya Dr. Yusuf Al-Qaradhawi ini sudah diterbitkan Pustaka Al-Kautsar secara ringkas dengan judul *Ringkasan Fikih Jihad*, Penerj.

١٠ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

“Sesungguhnya orang-orang Mukmin adalah bersaudara.
(Al-Hujurat: 10)

Allah ﷺ juga berfirman,

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain.” (At-Taubah: 71)

Rasulullah ﷺ pun bersabda,

لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ مَنْ بَاتَ شَبَّعَانَا وَجَاهَرُهُ إِلَى جَنْبِهِ جَائِعٌ وَهُوَ يَعْلَمُ بِهِ.

“Tidaklah mukmin orang yang bermalam dalam keadaan kenyang sementara tetangga di samping rumahnya kelaparan, dan ia tahu itu.” (HR. Ath-Thabarani)²⁰⁹

Rasulullah ﷺ menggambarkan pula masyarakat Islami layaknya bangunan yang saling menguatkan satu sama lainnya.²¹⁰ Juga, seperti satu tubuh yang apabila sebagiannya merasa sakit, seluruhnya pun merasa sakit.²¹¹

Berangkat dari sini, ada ulama yang memperbolehkan negara yang tidak memiliki cukup kekayaan untuk membeli senjata guna melindungi diri dari musuh-musuhnya agar meminjam

209. HR. Ath-Thabarani, 1/259; Al-Haitsami berkata dalam *Al-Majmu'*, 8/305, “Diriwayatkan Ath-Thabarani dan Al-Bazzar; isnad Al-Bazzar hasan.” Ibnu Hajar juga menilai isnadnya hasan dalam *Al-Qaul Al-Musaddad*, 1/21.

210. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Mazhalim*, 2446; Muslim, *Al-Birr wa Ash-Shilah*, 2585; dari Abu Musa ؓ.

211. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Adab*, 6011; Muslim, *Al-Birr wa Ash-Shilah*, 2586; dari An-Nu'man bin Basyir.

uang secukupnya dengan bunga ribawi, sekadar darurat saja, dan selama kondisi darurat masih ada saja. Negara tersebut juga harus berusaha memperbaiki kondisi agar tidak lagi butuh utang ribawi.

Contohnya adalah proyek-proyek ekonomi yang pokok, seperti proyek-proyek pengairan (irigasi) di negeri-negeri agraris.

Demikian pula proyek-proyek pembangunan pipa dalam tanah, seperti saluran air, kabel listrik, kabel telepon, dan sebagainya.

Maka, negara yang hanya mampu melakukan proyek-proyek vital tersebut bagi rakyatnya dengan cara berutang kepada negara lain, hukumnya boleh-boleh saja (*ja'iz*) lantaran terpaksa (darurat). Sementara kaum muslimin di sekitarnya -jika mereka mampu- tidak boleh mengimbau negara tersebut untuk meminjam dengan bunga. Sebab, orang itu sedikit apabila sendirian, tetapi menjadi banyak ketika berkawan. Umat Islam juga harus tolong-menolong dan saling menanggung dalam hal ini, sehingga mereka menjadi 'kekuatan ekonomi' yang memiliki nilai tawar. Pasalnya, persatuan adalah kekuatan. Dengan begitu, mereka bisa saling melengkapi dan memenuhi kebutuhan, apalagi di dunia yang berbicara dengan bahasa blok-blok besar ini.

Kebutuhan Bisa Dianggap Hal Darurat

Salah satu cabang kaidah *ri'ayah adh-dharurat wa al-hajat* (memerhatikan keterpaksaan dan kebutuhan) ini adalah kaidah yang ditetapkan para ulama, bahwa kebutuhan bisa dianggap hal darurat (*al-hajah tunazzal manzilat adh-dharurah*). Sudah dimaklumi bahwa hal yang darurat adalah sesuatu yang tanpanya manusia tidak bisa hidup, sedangkan kebutuhan adalah sesuatu yang tanpanya manusia masih bisa hidup namun dalam kesulitan

dan kesusahan. Sedangkan agama menyingkirkan segala kesulitan dan kesusahan, serta menghendaki kelapangan dan kemudahan bagi manusia. Dari sinilah para ulama berpendapat kebutuhan bisa dianggap hal darurat, baik kebutuhan umum maupun khusus.

Ada pula ulama yang berpendapat kebutuhan umum saja yang bisa dianggap hal darurat khusus. Tetapi As-Suyuthi dalam kitab *Asybah*-nya dan Ibnu Nujaim Al-Hanafi dalam kitab *Asybah*-nya sama-sama menetapkan bahwa kebutuhan umum ataupun khusus bisa dianggap hal darurat. Namun, dalam praktiknya, kita mendapati mereka berdua menetapkan bahwa yang dimaksud dengan kebutuhan itu adalah kebutuhan umum.

As-Suyuthi menguraikan, contoh dari macam pertama adalah bahwa legalitas *al-ijarah* (sewa-menyewa), *al-ja'alah* (jatah/royalti), *al-hawalah* (pemindahan hak/kewajiban), dan sebagainya diperbolehkan secara *khilaf al-qiyas* (menyalahi kaidah-kaidah fikih).

Adapun yang pertama *al-ijarah* (sewa-menyewa) berasal dari akad pada manfaat-manfaat yang *ma'dum* (yakni manfaat sewa-menyewa hanya terwujud setelah akad dilangsungkan, baik itu sewa-menyewa barang maupun jasa). Yang kedua *al-ja'alah* (jatah/royalti) berasal dari keadaan tidak tahu (*al-jahalah*). Yang ketiga *al-hawalah* (pemindahan hak atau kewajiban) berasal dari jual beli utang dengan utang karena banyak orang memerlukannya. Berhubung itu semua dibutuhkan orang banyak, maka itu layaknya hal darurat²¹².

212. Kata-kata As-Suyuthi ini menguatkan pernyataan saya (bahwa yang dimaksud dengan kebutuhan itu adalah kebutuhan umum).

Contoh lain adalah *dhaman ad-darak* (penjaminan surat obligasi) yang diperbolehkan secara *khilaf al-qiyas* (menyalahi kaidah-kaidah fikih). Pasalnya, ketika orang menjual milik pribadinya, pembayaran yang ia terima bukanlah utang yang harus ia lunasi sehingga ia perlu memberi jaminan. Hanya saja, orang tidak perlu bermuamalah dengan pribadi yang tidak mereka kenal, ataupun pribadi yang tidak amanah ihwal keluarnya barang dagangan yang berhak diperoleh (si pembeli).

Contoh lainnya adalah *shulh* (perdamaian soal utang dengan syarat tertentu) dan bolehnya *an-nazhar* (laki-laki melihat perempuan nonmahram) dalam muamalah dan sebagainya (contohnya berobat), dan lain-lain.²¹³ Bahkan, Imam An-Nawawi menetapkan kebolehan *an-nazhar* dalam kegiatan belajar-mengajar. Pendapatnya ini dinilai paradoks²¹⁴ oleh para ulama pen-*syarah* dan komentator (*mu'alliq*).

Ada ulama madzhab Syafi'i yang tidak setuju dengan pendapat An-Nawawi ini. Menurut mereka, hanya An-Nawawi sendirian yang berpendapat seperti itu. Sementara sebagian ulama madzhab Syafi'i yang lain mendukung pendapatnya. Ada di antara mereka yang berupaya menggabungkan antara dua pendapat tersebut dengan menyatakan *an-nazhar* hanya boleh di bidang ilmu yang wajib dipelajari saja, tidak di bidang ilmu lain.²¹⁵

Adapun yang lebih layak bagi zaman sekarang adalah *an-nazhar* diperbolehkan dalam segala kegiatan belajar-mengajar, baik ilmu yang wajib maupun yang tidak wajib, baik ilmu agama maupun dunia, selama ilmu itu bermanfaat dan legal, khususnya

213. As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 97.

214. Paradoks adalah pernyataan yang seolah-olah bertentangan (berlawanan) dengan pendapat umum atau kebenaran, tetapi kenyataannya mengandung kebenaran, *Penerj.*

215. As-Suyuthi, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 98.

kegiatan belajar-mengajar secara umum (di kelas sekolah atau ruang/aula universitas), sehingga tidak hanya berdua-duaan (*khawat*).

Di samping itu, setiap laki-laki dan perempuan (dalam kegiatan belajar-mengajar) harus dalam keterikatan pada etika-etika Islam, seperti berpakaian sopan, tidak berdua-duaan (*khawat*), serta tidak keterlaluan banyak dalam berbicara, bergerak, berjalan, melihat, dan sebagainya. Seperti dalam firman Allah ﷺ,

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ
فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهُنَّ
وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ
٢١

“Katakanlah kepada wanita yang beriman: Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak daripadanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya.” (An-Nur: 31)

Contoh berikutnya adalah diperbolehkannya jual beli *as-salam* (pesanan/inden; uang dahulu barang belakangan) kendati itu secara *khilaf al-qiyas* (menyalahi kaidah-kaidah fikih), karena ia adalah jual beli *al-madum*,²¹⁶ demi memenuhi kebutuhan banyak orang.

Ibnu Nujaim berkata, “Salah satu contohnya adalah diperbolehkannya *al-istishna’* ketika dibutuhkan.”

216. Ketika Ibnu Taimiyah merinci soal *qiyas* (analogi), ia menjelaskan bahwa jual beli *as-salam* (pesanan/inden; uang dahulu barang belakangan), *al-ijarah* (sewa-menewa), dan lain-lain itu diadakan secara *qiyas* yang sah, bukannya secara *khilaf al-qiyas* (menyalahi kaidah-kaidah fikih) seperti menurut mayoritas ahli fikih.

Adapun yang dimaksud dengan *al-istishna'* adalah meminta dibuatkan karya tertentu oleh pembuatnya/pengrajinnya, seperti pakaian, sepatu, meja, mobil, bangunan, fondasi, dan sebagainya dengan spesifikasi tertentu, serta dengan harga yang disepakati pula. Kendati ini adalah akad atas *al-ma'dum* (barang yang tidak ada di tempat), namun para ahli fikih madzhab Hanafi memperbolehkannya lantaran dibutuhkan banyak orang, juga lantaran muamalat ini sudah berlangsung lama tanpa ada seorang pun yang menyalahkan. Pada zaman sekarang, *al-istishna'* mencakup pembuatan kapal laut, pesawat terbang, serta pengerjaan-pengerjaan besar lainnya, seperti sekolah, universitas, rumah sakit, dan sebagainya.

Contoh lainnya, sebagaimana disebutkan Ibnu Nujaim, adalah orang memasuki pemandian umum; tidak diketahui lamanya ia akan berada di situ dan berapa banyak air yang akan digunakannya. Ini berlangsung sesuai *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat) yang dimaklumi dan dianggap baik.

Contoh berikutnya dari Ibnu Nujaim adalah minuman *as-saqa'*, yakni orang memberi minum sampai dahaga hilang dengan bayaran tertentu, kendati kadar air yang dapat menghilangkan dahaga masing-masing orang berbeda, tetapi *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat) memakluminya.

Ibnu Nujaim memberikan contoh lain, yaitu fatwa sahnya jual beli *al-wafa'*. Jual beli yang satu ini sudah penulis jelaskan ketika mengutip keterangan Prof. Mushtafa Az-Zarqa iihwal banyaknya utang yang harus dilunasi warga Bukhara dan Mesir. Ada juga yang menyebutnya sebagai jual beli *al-amanah*. Sementara para ulama madzhab Syafi'i menamainya *ar-rahn al-maad*. Nama ini pula yang disebutkan dalam kitab *Al-Multaqath*, *Al-Qunyah*, dan

Al-Bughyah. Katanya, “Orang yang membutuhkan boleh berutang dengan kompensasi (ganti) laba.”²¹⁷

Sementara para ulama madzhab Hanafi berbeda pendapat dari yang lain.

Al-Allamah Az-Zarqa juga mengartikan kebutuhan umum dan kebutuhan khusus dalam kaidah *ri'ayah adh-dharurat wa al-hajat* (memerhatikan keterpaksaan dan kebutuhan) ini. Ia menolak pemahaman yang terlalu dini bahwa maksud kebutuhan khusus adalah kebutuhan pribadi. Katanya:

Arti dari statusnya sebagai ‘khusus’ adalah hanya diperlukan sekelompok orang di antara mereka, seperti penduduk suatu negeri saja atau orang-orang seprofesi saja, sesuai dengan arti *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat) khusus dan *al-urf* umum yang telah disampaikan. Jadi, arti kebutuhan khusus bukanlah kebutuhan pribadi.

Pengertian kaidah ini adalah bahwa upaya-upaya mempermudah yang legal dan bersifat pengecualian tidak terbatas hanya diberlakukan pada hal-hal darurat saja, melainkan juga pada kebutuhan-kebutuhan orang banyak yang tidak tergolong darurat, serta menuntut upaya-upaya mempermudah yang bersifat pengecualian, sebagaimana diperjelas dari percabangan berikut ini:

1. Berdasarkan hal ini, dengan nash-nash syariat yang pokok dilegalkanlah hukum-hukum yang bersifat pengecualian dari kaidah-kaidah umum lantaran suatu kebutuhan. Sebab, contohnya telah diriwayatkan dalam sunnah bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli apa pun yang tidak ada pada orang

217. Ibnu Nujaim, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 91-92.

yang bersangkutan²¹⁸, tetapi beliau memberikan *rukhsah* (dispensasi) dalam jual beli *as-salam* (pesanan/inden; uang dahulu barang belakangan). Jadi, pemberian *rukhsah* oleh syariat dalam jual beli *as-salam*, kendati itu adalah jual beli *al-madum* (barang yang tidak ada di tempat) yang dilarang nash umum, hanyalah lantaran melihat kebutuhan banyak orang untuk menjual produk mereka dan menerima lebih dahulu pembayarannya sebelum diproduksi guna membantu biaya produksinya. Karena itulah disyaratkan pembayaran di muka.

2. Berdasarkan hal ini pula, para ahli fikih memperbolehkan dalam hukum-hukum yang berkategori ijтиhad. Misalnya, jual beli buah-buahan yang hampir muncul asalkan sudah tampak sebagiannya dan aman dari gangguan penyakit, kendati sebagian besar buah itu masih *ma'dum* (tidak ada di tempat), belum tampak, lantaran mempertimbangkan kebutuhan.
3. Diperbolehkan pula orang memasuki pemandian umum yang berbayar, kendati tidak diketahui berapa lama waktu yang akan dihabiskannya atau berapa banyak air yang akan dihabiskannya di sana, lantaran pertimbangan kebutuhan.
4. Mereka juga memperbolehkan jual beli *al-wafa'*, sebagai pengecualian dari kaidah-kaidah, juga lantaran kebutuhan.
5. Semua hukum yang perubahannya ditetapkan para ahli fikih lantaran perubahan waktu atau kerusakannya, hukum-hukum barunya hanya ditetapkan dan diubah sesuai kebutuhan.

218. HR Ahmad, 15311; para pentakhrijnya menilai *shahih li ghairih*; juga Abu Dawud, *Al-Ijarah*, 3503; At-Tirmidzi, 1232 yang mengatakan, "Hadits ini diamalkan menurut sebagian besar ulama"; An-Nasa'i, 4613; dua-duanya dalam kitab *Al-Buyu'*; Ibnu Majah, *At-Tijarat*, 2187; Al-Albani menilainya shahih dalam *Al-Misykat*, 2867; dari Hakim bin Hizam ass.

6. Diindahkannya *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat), baik yang umum maupun yang khusus, dan dijadikannya hukum, tidak lain adalah dalam rangka memenuhi kebutuhan.

Dua Aspek Perbedaan antara Keterpaksaan dan Kebutuhan

Jelaslah dari contoh-contoh tadi juga dari aneka contoh lain yang disampaikan para ahli fikih tentang kondisi terpaksa (darurat) dan kebutuhan bahwa hukum keduanya berbeda dari dua aspek:

1. Bahwa kondisi terpaksa (darurat) memperbolehkan hal-hal yang dilarang, baik itu keterpaksaan yang khusus bagi pribadi (individu) maupun bagi banyak orang. Berbeda halnya dari kebutuhan, yang hanya berkonsekuensi mengecualikan dari hukum-hukum umum ketika itu merupakan kebutuhan orang banyak. Pasalnya, setiap individu memiliki kebutuhan masing-masing yang kerap muncul dan berbeda-beda satu sama lain, sehingga tidak mungkin suatu pensyariatan ditetapkan bagi orang per orang secara tersendiri. Berbeda halnya dari kondisi darurat yang langka terjadi dan bersifat memaksa.
2. Bahwa hukum pengecualian yang berlandaskan kondisi terpaksa (darurat) merupakan pembolehan sementara atas suatu hal yang dilarang nash syariat. Kebolehan ini berakhir dengan lenyapnya keterpaksaan tersebut, dan hanya berlaku bagi pribadi (individu) yang terpaksa itu saja.

Hukum-hukum yang berlaku atas dasar kebutuhan tidaklah berbenturan dengan nash, melainkan hanya menyalahi kaidah-kaidah dan *qiyas* (analogi). Hukum-hukum tersebut berlaku secara umum dan permanen sehingga bisa dimanfaatkan orang yang membutuhkan dan orang lain.

Perbedaan Lain antara Keterpaksaan dan Kebutuhan

Penulis di sini menambahkan satu lagi perbedaan antara kondisi terpaksanya (darurat) dan kebutuhan, yaitu apa yang ditetapkan para ulama *muhaqqiq* bahwa hal yang diharamkan karena substansinya bisa diperbolehkan ketika terpaksanya (darurat), sementara hal yang diharamkan guna menutup peluang terjadinya dosa (*sadd adz-dzari'ah*) bisa diperbolehkan ketika dibutuhkan. Pasalnya, hal yang diharamkan karena substansinya merupakan tujuan pokok pengharaman, bukan sekadar ikutan. Karena itulah hanya diperbolehkan ketika terpaksanya (darurat) saja. Berbeda halnya dari macam kedua tersebut, karena pengharamannya lebih ringan, sehingga cukup dengan kebutuhan saja bisa diperbolehkan. Misalnya riba *an-nasi'ah* dan riba *al-fadhl*.

Az-Zarqa menandaskan, “Dengan itu pula kebutuhan dibedakan dari *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat) yang khusus. Sebab, hukum yang berlaku dengan *al-urf* yang khusus hanya terbatas bagi para pemilik *al-urf* tersebut saja. Ini adalah sebagian penjelasan ayah saya-*rahimahullah*-tentang kaidah-kaidah secara ringkas.”

Usulan Formulasi Baru bagi Kaidah Ini

Az-Zarqa juga berkata:

Tampak dari formulasi kaidah ini bahwa istilah ‘kebutuhan khusus’ yang dikandungnya, ketika dilihat hanya sekilas, kerap disalahpahami sebagai kebutuhan pribadi. Padahal, maksudnya, seperti yang sudah saya terangkan tadi, adalah kebutuhan sekelompok orang, bukan semua orang.

Syaikh Al-Izz bin Abdussalam dalam kitabnya *Qawa'id Al-Ahkam* mengatakan, “Maslahat umum sama seperti keterpaksaan

khusus.”²¹⁹ Jadi, formulasi kaidah ini yang paling tepat dalam kondisi seperti ini adalah sebagai berikut:

Kebutuhan umum menempati posisi keterpaksaan khusus. Ketika itu, kebutuhan umum diartikan sebagai hal yang mencakup semua umat atau satu kelompok di antara mereka, misalnya seperti orang-orang yang seprofesi saja atau penduduk suatu negeri saja.

Kelebihan formulasi yang rata-rata ini adalah ia menonjolkan prinsip *raf'ul-haraj* (menghilangkan kesulitan) yang merupakan salah satu watak utama syariat Islam. Sebab, itu adalah dasar dalam hukum-hukum yang bersifat pengecualian dalam kondisi terpaksa (darurat) bagi individu. Itu juga sekaligus merupakan dasar dalam konteks kebutuhan umum di sini. Demikianlah uraian Az-Zarqa.²²⁰

Keterpaksaan Tidak Lantas Membatalkan Hak Orang Lain

Az-Zarqa mengatakan, “Keterpaksaan hanya dianggap sebagai alasan yang menggugurkan dosa dan meniadakan hukuman pelanggaran hak orang lain, bukan sebagai kondisi darurat untuk membatalkan hak orang lain.”

Jadi, orang yang terpaksa memakan makanan orang lain agar tidak mati kelaparan tetap harus menjamin senilai makanan itu.

Sedangkan orang yang dipaksa seseorang untuk menghancurkan harta benda orang lain, yang wajib menjamin senilai harta benda itu adalah si pemaksa, karena ia lebih layak untuk menanggung konsekuensinya daripada si pelaku.²²¹

219. Dr. Abdussalam Al-Abbadi, *Al-Malikiyyah fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyyah*, 2/276, Oman, Maktabah Al-Qushay, 1395 H/1975 M. Dan Imam Al-Haramain juga memperkokoh kaidah ini dalam kitabnya *Ghiyats Al-Umam* atau *Al-Ghiyatsi*.

220. *Al-Madkhul Al-Fiqh Al-Am/Az-Zarqa/1005-1008/Dar Al-Qalam/Damaskus*.

221. Az-Zarqa, *Al-Madkhul Al-Fiqh Al-Amm*, 2/1005.

Apa yang Diperbolehkan karena Darurat Hanyalah Seukuran Darurat Pula

Para ulama telah mencabangkan kaidah kondisi terpaksa (darurat) menjadi kaidah: *ma ubiha li adh-dharurat yuqaddar bi qadariha* (apa yang diperbolehkan karena darurat hanyalah seukuran kadar darurat pula). Hal ini telah penulis singgung sebelumnya. Jadi, kebolehan karena terpaksa (darurat) bukan berarti kita melupakan pokok larangan dan berlapang-lapang dalam membolehkan. Justru pokok larangan itu harus diingat dan tidak dilupakan agar masyarakat tidak menyerah pada kondisi darurat dan malah menganggapnya sebagai pokok, lantas tidak berupaya keluar dari kondisi itu. Yang dituntut dari orang yang punya iman dan daya ijihad adalah senantiasa berupaya memperbaiki keadaan.

As-Suyuthi rah, setelah menyebutkan kaidah ini, berkata:

Salah satu cabangnya adalah orang yang terpaksa memakan bangkai hanya memakannya seukuran kadar untuk mencegah kematian saja.

Juga, orang yang dijadikan tempat berkonsultasi tentang seorang pelamar (peminang) cukup hanya menjawab, “Ia tidak layak bagimu”, tanpa menjawab terang-terangan alasannya (guna menghindari *ghibah* yang diharamkan).

Diperbolehkan pula mengambil tumbuhan (rerumputan) di tanah suci sebagai pangan ternak, tetapi tidak boleh diambil untuk dijual kepada peternak.

Makanan di negeri musuh (*dar al-harb*) juga diambil seperlunya saja, karena itu diperbolehkan karena terpaksa (darurat). Apabila orang yang bersangkutan sudah tiba di kota umat Islam,

maka makanan tersebut dilarang. Siapa saja yang masih memiliki sisa harus mengembalikannya.

Dan seandainya seorang laki-laki nonmahram mengeluarkan darah seorang perempuan (dalam rangka pengobatan, *Penerj.*), si perempuan harus menutup seluruh lengan bawahnya (hasta), dan hanya menyingkap bagian tubuhnya yang harus dipegang.

Bila pembalut tulang yang patah tidak boleh menutupi bagian tubuh yang sehat, kecuali yang memang harus dipegang. Laki-laki yang tidak waras (gila) tidak boleh dinikahkan dengan lebih dari satu orang perempuan, karena dengannya saja sudah cukup memenuhi hajat.

Orang yang diperbolehkan memelihara anjing pemburu tidak boleh memelihara lebih banyak dari sekadar yang diperlukannya untuk berburu. Demikianlah paparan As-Suyuthi.²²²

Ibnu Nujaim pun menandaskan:

Apa-apa yang diperbolehkan karena darurat hanyalah seukuran kadar darurat pula. Disebutkan dalam *Ayman Zhahiryah*, bahwa bahwa sumpah dusta tidak diperbolehkan lantaran terpaksa (darurat), melainkan hanya diperbolehkan lantaran diancam. Maksudnya dipaksa melakukannya.

Salah satu cabangnya adalah orang yang terpaksa hanya boleh memakan bangkai sekadar agar tidak mati kelaparan. Makanan di *dar al-harb* (negeri musuh) juga diambil seperlunya, karena itu hanya diperbolehkan lantaran terpaksa (darurat). Ia juga berkata dalam *Al-Kanz* bahwa yang boleh dimanfaatkan adalah pakan ternak, makanan manusia, kayu, senjata, dan lemak/gemuk, tanpa dibagi-bagi. Setelah keluar dari negeri itu, maka tidak boleh. Jika

222. *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 94.

masih ada lebihnya, maka dikelompokkan sebagai *ghanimah* (harta pampasan perang).

Mereka juga memfatwakan *al-afw* (kelonggaran) ihwal kencing kucing pada pakaian, bukan pada wadah (piring atau gelas). Sebab, tidak ada kondisi terpaksa (darurat) ihwal wadah (piring atau gelas) karena sudah ada tradisi menutupinya (atau menaruhnya di tempat tertutup, *Penerj.*).

Banyak pula syaikh (madzhab Hanafi, *Penerj.*) membedakan kotoran-kotoran binatang yang ada di dalam sumur-sumur kampung. Mereka memberi kelonggaran (*al-afw*) ihwal kotoran binatang (burung) yang sedikit karena sumur-sumur itu tidak memiliki penutup, sementara onta-onta kerap berada di sekitarnya. Berbeda jauh dari sumur-sumur kota yang tidak ada kondisi terpaksanya (darurat). Tetapi pendapat yang *mu'tamad* (diberlakukan) adalah tidak dibedakan antara sumur kampung dan sumur kota, atau antara sumur yang terawat dan yang rusak, ataupun antara sumur basah dan sumur kering.

Juga, orang yang punya wudhu diberi kelonggaran (*al-afw*) ihwal pakaianya yang terkena air *musta'mal* (bekas wudhu orang), bahkan yang terkena najis (dalam suatu riwayat) lantaran kondisi terpaksa (darurat). Tetapi orang yang tidak punya wudhu tidak diberi kelonggaran (*al-afw*) karena tidak ada kondisi terpaksa (darurat).

Darah orang yang gugur sebagai syahid pun suci bagi dirinya sendiri tetapi najis bagi orang lain karena tidak ada kondisi terpaksa (darurat).

Bila pembalut tulang yang patah tidak boleh menutupi bagian tubuh yang sehat, kecuali yang memang harus (dipegang,

Penerj.). Tabib (dokter) pun hanya boleh melihat aurat (pasiennya) seperlunya saja.

Para ulama madzhab Syafi'i mencabangkan pula bahwa laki-laki yang tidak waras (gila) tidak boleh dinikahkan dengan lebih dari satu orang perempuan, karena dengannya saja sudah cukup memenuhi hajat. Sedangkan para syaikh kami (madzhab Hanafi, *Penerj.*) *Rahimahullah* tidak berpendapat demikian. Demikianlah uraian Ibnu Nujaim.²²³[

223. Ibnu Nujaim, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 86.



Kaidah Ketujuh

مُرَاعَاةُ الْعَادَاتِ وَالْأَعْرَافِ قِبَلَمَا لَا يُخَالِفُ الشَّرْعَ

Mura'ah Al-Adat Wa Al-A'raf Fi
Ma La Yukhalif Asy-Syar'a

**MEMERHATIKAN TRADISI DAN
KEBIASAAN MASYARAKAT YANG
TIDAK MENYALAHİ SYARIAT**

SALAH satu kaidah utama dalam fikih muamalat yang disepakati para ahli fikih dari berbagai madzhab adalah menjadikan kebiasaan dan tradisi masyarakat setempat sebagai landasan hukum, selama itu tidak menyalahi syariat. Karena itulah mereka menjadikan kaidah *al-adah muhakkamah* (tradisi/kebiasaan dijadikan hukum) sebagai salah satu kaidah garis besar fikih dan syariat yang disepakati secara umum.

Al-urf (kepatutan yang berlaku di masyarakat) adalah kebiasaan orang. Penyair di bidang fikih melantunkan:

*Al-urf dalam syariat menjadi pegangan
karena itu hukum jadikannya landasan*

Para ulama telah melandasi kaidah ini dengan dalil ucapan Ibnu Mas'ud: "Sesuatu yang dipandang kaum muslimin sebagai hal yang baik, adalah baik pula di sisi Allah. Dan sesuatu yang dipandang kaum muslimin sebagai hal yang buruk, adalah buruk pula di sisi Allah."

Sebagian di antara mereka bahkan menilai ucapan ini sebagai hadits yang *marfu'*. Yang benar adalah hadits *mauquf* yang diriwayatkan Ahmad dalam *Musnad*-nya.²²⁴

Tetapi maknanya -kendati itu *mauquf*- tetap shahih dalam timbangan syariat yang menjadikan pandangan kaum mukminin sebagai patokan di sisi Allah dalam menilai baik atau buruk. Pasalnya, Allah ﷺ berfirman,

وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِيرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ١٥

224. HR. Ahmad, 3600, secara *mauquf* pada Ibnu Mas'ud ﷺ; para pentakrijnya menilai isnadnya hasan; juga Ath-Thabarani, *Al-Kabir*, 9/112; juga *Al-Awsath*, 3602; Al-Albani menilai *isnad*-nya hasan dalam *Adh-Dha'ifah*, 533.

“Dan katakanlah: “Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu.” (At-Taubah: 105)

Jadi, Allah ﷺ menggandengkan pandangan orang-orang mukmin dengan pandangan Allah dan Rasul-Nya tentang amal perbuatan. Demikian pula firman-Nya,



كَبُرَ مَقْتَنِيَّ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ عَامَنُوا

“Amat besar kemurkaan (bagi mereka) di sisi Allah dan di sisi orang-orang yang beriman.” (Al-Mu’min: 35)

Di sini, Allah ﷺ menggandengkan kemurkaan orang-orang yang beriman (mukmin) dengan kemurkaan Allah. Nabi ﷺ pun bersabda, *“Kalian adalah saksi-saksi Allah di muka bumi.”*²²⁵

Kaidah *al-adah muhakkamah* ini dijadikan rujukan dalam ibadah dan muamalat sekaligus. Bukan terbatas hanya di bidang muamalat saja. Namun memang kenyataannya *al-adat* paling banyak dibutuhkan di bidang muamalat, karena *al-urf* (kepatutan di masyarakat) yang berlaku dan *al-adat* (tradisi/kebiasaan) yang dominan sangat memengaruhi muamalat dan perilaku dunia masyarakat. Berbeda halnya dari ibadah, lebih sedikit dipengaruhinya.

Karena itulah baik mufti maupun hakim (kadi) sama-sama perlu mengetahui *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat) yang dominan, agar tidak mengeluarkan fatwa atau vonis hukum yang menyalahinya sehingga ia melakukan kesalahan tanpa disadari ataupun disengaja.

225. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, 1367; Muslim, 949; dua-duanya dalam kitab *Al-Jana’iz*; juga HR. Ahmad, 12837; An-Nasa’i, *Al-Jana’iz*, 1932; dari Anas .

Itulah pula sebabnya para ulama *muhaqqiq* menulis bahwa fatwa berubah seiring dengan perubahan *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat), juga berubah seiring dengan perubahan waktu dan tempat. Demikian pula halnya vonis hukum sang hakim (kadi), karena vonis tersebut merupakan salah satu macam fatwa. Hanya saja, vonis bersifat mengikat bagi kedua pihak yang beperkara, sedangkan fatwa tidak bersifat mengikat secara hukum pengadilan, meskipun mengikat secara keyakinan (doktrin agama).

Dari sinilah para ulama yang mendalam ilmunya menekankan seharusnya mufti memerhatikan *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat) yang dominan di setiap negeri, di setiap waktu, agar tidak tersesat dari kebenaran. Salah satu ulama yang menekankan hal ini adalah Imam Syihabuddin Al-Qarafi rah dari madzhab Maliki. Hal ini juga ditekankan Imam Ibnu Qayyim dari madzhab Hanbali dalam bagian bukunya *I'lam Al-Muwaqqi'in* yang membahas tentang faktor-faktor yang mengharuskan fatwa berubah, yaitu perubahan waktu, perubahan tempat, perubahan kondisi, dan perubahan *al-urf*. Jadi, tanpa perlu diperdebatkan lagi, *al-urf* adalah salah satu dari faktor yang mengharuskan tersebut.

Syaikh Ibnu Abidin dari madzhab Hanafi, menulis risalah terkenalnya yang bertajuk *Nasyr Al-Arf fi Anna Ba'dh Al-Ahkam Mabnaha ala Al-Urf*, yang akan penulis rinci nanti.

Para ulama zaman sekarang pun, dalam kajian-kajian fikih mereka, menaruh perhatian besar pada *al-adat* (tradisi/kebiasaan) dan mengokohnya, serta mengurutkan berbagai kaidah dan hukum penting lagi berpengaruh yang berlandaskan padanya, baik dalam tataran teori maupun praktik. Salah satu hal terpenting dalam bidang ini adalah risalah guru penulis Syaikh Dr. Ahmad Fahmi Abu Sanah tentang *Al-Urf wa Al-Adat inda Al-Fuqaha'* (*al-*

urf dan *al-adat* menurut para ahli fikih). Risalah ini merupakan karya ilmiah untuk memperoleh gelar internasional (tingkat profesor) dari Fakultas Syariah Universitas Al-Azhar. Juga, kajian Syaikh Mushtafa Az-Zarqa tentang *Nazhariyah Al-Urf* (teori *al-urf*) dalam bukunya *Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-Am* jilid II. Kajian *al-urf* merupakan salah satu kajian yang diminta Asosiasi Fikih Islam Internasional dalam salah satu lokakaryanya. Banyak sekali kajian tentangnya yang telah disumbangsihkan kepada Asosiasi dan telah diterbitkan jurnalnya.

Pembagian *Al-Urf* Menjadi Umum dan Khusus

Al-urf (kepatutan yang berlaku di masyarakat) dibagi dalam banyak kategori, antara lain umum dan khusus, juga ucapan dan perbuatan, atau kata-kata dan tindakan.

Umum dan khusus pun masih terbagi-bagi lagi:

Ada suatu *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat) yang khusus bagi daerah tertentu saja, seperti negeri Mesir, Syam, atau Irak. Ada pula berbagai *al-urf* yang khusus di masing-masing provinsi atau kota di daerah tersebut.

Jadi, kita mengatakan ini adalah *al-urf* penduduk dataran tinggi di Mesir, bukan *al-urf* penduduk pesisir. Atau, ini adalah *al-urf* (*Sha'id*) khusus warga Alexandria, yang tidak dikenal warga Kairo, misalnya. Atau, ini adalah *al-urf* khusus warga Baghdad, yang tidak dikenal warga Mosul. Dan, ini adalah *al-urf* khusus warga Damaskus, bukan *al-urf* warga Halab ataupun Aleppo.

Kita juga mendapati suatu *al-urf* yang khusus bagi orang-orang seprofesi tertentu saja, dan tidak mencakup orang lain. Nah, kita bisa mengatakan ini adalah *al-urf* para petani, baik secara umum maupun khusus. Maka, kita bisa mengatakan ini adalah

al-urf para petani di Sudan atau di Maroko. Jadi, pengkhususan di sini berasal dari dua aspek: aspek profesi dan aspek negeri.

Contoh lain, ini adalah *al-urf* pandai emas atau pandai batu mutiara secara umum, atau khusus pula di suatu negeri. Atau, ini adalah *al-urf* para tukang kayu, atau pandai besi, atau tukang bangunan, atau penjahit, dan aneka profesi lainnya, baik secara umum (ini langka) maupun khusus (inilah yang biasanya). Jadi, setiap pekerja/pembuat/pengrajin di setiap negeri memiliki *al-urf* masing-masing.

Demikian pula halnya *al-urf* para pedagang atau pegawai negeri, baik secara umum (ini langka) maupun khusus di negeri tertentu (inilah yang biasanya).

Al-urf yang umum pun ada kalanya umum di tengah kaum muslimin, kadang kala umum di tengah semua orang, baik yang muslim maupun nonmuslim.

Salah satu contoh *al-urf* yang umum di tengah mayoritas umat Islam adalah mereka membagi mahar (maskawin) menjadi dua macam: mahar yang diberikan di muka dan mahar yang diberikan belakangan. Mahar yang diberikan di muka sudah diterima mempelai perempuan sebelum memasuki kamar pengantin. Sementara mahar yang diberikan belakangan biasanya baru diminta istri ketika ia diceraikan atau ditinggal mati suaminya.

Satu lagi contoh *al-urf* yang umum di tengah semua orang, harga yang tertulis pada barang dagangan cukup dibayarkan saja harganya lantas barang tersebut bisa diambil dan dibawa pergi tanpa harus ada ijab kabul. Justru ini tergolong *al-mu'athat* (serah terima tanpa ucapan apa pun). Ini berlaku di semua negeri di seluruh dunia. Sementara diskon dari harga asli yang tertulis mengharuskan si penjual menjualnya dengan harga diskon, dan ia

tidak diperbolehkan mengharuskan si pembeli membeli dengan harga semula selama masa diskon tersebut.

Salah satu hal yang digolongkan sebagai *al-urf* adalah ketika seorang pemilik paspor yang resmi, sah, dan masih berlaku memperoleh cap visa dari negara mana pun, ia berhak memasuki negara tersebut dengan visanya tersebut.

Demikianlah kita menjumpai banyak *al-urf* yang disepakati dunia modern, baik Timur maupun Barat, dan menjadi pengetahuan bersama manusia. Syariat Islam pun mengakui semua *al-urf* tersebut selama tidak bertentangan dengan pokok-pokoknya (*ushul*) ataupun hukum-hukumnya, sebagai upaya mempermudah (*taysir*) aktivitas muamalat antarmanusia.

Al-Urf yang Berupa Ucapan dan Perbuatan

Al-urf juga dibagi menjadi yang berupa ucapan (*qauli*) -atau redaksi (*lafzhi*)- dan yang berupa perbuatan (*amali*). *Al-urf al-qauli* atau *al-lafzhi* adalah yang berkaitan dengan kata-kata atau redaksi atau istilah. Sementara *al-urf al-amali* adalah yang berkaitan dengan perbuatan dan interaksi antarmanusia.

Al-urf al-qauli memiliki hukum tersendiri. Setiap kelompok atau daerah atau provinsi atau kota memiliki istilah-istilah atau kata-kata yang mengungkapkan maksud-maksud mereka, yang berbeda dari kelompok-kelompok lain, negeri-negeri lain, atau daerah-daerah lain. Haruslah *al-urf al-lafzhi* atau peristilahan lokal setiap kelompok masyarakat ini diindahkan, kendati menyalahi pakem bahasa ataupun agama, karena *al-haqiqah al-urfiiyah* (realitas kepatutan yang berlaku di masyarakat) lebih didahulukan daripada *haqiqatul-lughawiyyah* (realitas bahasa).

Pasalnya, ada negeri yang memakai kata *al-walad* untuk mengungkapkan anak laki-laki, padahal makna bahasa kata *al-walad* mencakup anak laki-laki dan anak perempuan. Dan, inilah yang disebutkan dalam Al-Qur'an:

يُوصِّيُكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِكَمْ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ
فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ أَثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ
وَحْدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَا بَوِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا
السُّدُّسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ
وَوَرِثَهُ أَبُوهُهُ فَلِأُمِّهِ الْثُلُثُ
11

"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga." (An-Nisa': 11)

Jadi, firman-Nya: *fi awladikum* (tentang pembagian pusaka untuk anak-anakmu) mencakup anak laki-laki dan anak perempuan. Sementara firman-Nya: *in kana lahu walad* (jika yang meninggal itu mempunyai anak) atau *fa illam yakul-lahu walad*

(jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak), maksudnya adalah anak laki-laki, bukan anak perempuan.

Maka, dalam sumpah, wasiat, wakaf, dan sebagainya haruslah diperhatikan apa saja yang berlaku dalam *al-urf*. Inilah yang membuat para ahli fikih menyatakan bahwa hal yang dikenal sebagai *al-urf* sama seperti hal yang disyaratkan sebagai syarat. Pun, penentuan dengan *al-urf* sama seperti penentuan dengan nash.

Beberapa kaidah yang dicabangkan berdasarkan *al-urf al-qauli* alias *al-urf al-lafzhi* adalah tiga kaidah berikut ini:

1. *Al-haqiqah tutraku bi dalalah al-adat* (hakikat ditinggalkan dengan indikasi-indikasi kebiasaan).
2. *Al-kitab ka al-khithab* (tulisan sama seperti ucapan). Maksudnya, yang ditulis dengan pena sama seperti yang diucapkan dengan lisan. Bahkan, ada kalanya yang tertulis itu lebih penting daripada yang terucap. Karena itulah Allah ﷺ memerintahkan agar utang dicatat. Hal ini tertuang dalam ayat terpanjang dalam Al-Qur'an yang dikenal sebagai ayat utang-piutang (*ayat al-mudayana*).
3. *Al-Isyarah al-ma'hudah li al-akhrasi ka al-bayan bi al-lisan* (isyarat yang berlaku bagi orang bisu sama seperti ucapan dengan lisan). Contohnya dalam *al-urf* kita adalah bahasa orang tunarungu yang disepakati bersama dan diajarkan kepada orang tunarungu, yaitu bahasa isyarat. Dalam beberapa siaran berita di sejumlah stasiun televisi ada orang yang menerjemahkannya bagi orang tunarungu dengan bahasa yang mereka sepakati bersama.

Ketiga kaidah yang penulis sebutkan ini tercakup dalam kaidah yang telah diketahui.

Satu Kata Memiliki Arti Sebanyak *Al-Urf* yang Ada

Satu kata ada kalanya memiliki bermacam-macam maksud sesuai dengan berbagai *al-urf* masing-masing. Adalah salah dugaan bahwa selama redaksinya sama maka arti dan pengertiannya juga sama.

Contohnya kata *illat*. Kata ini dipakai bersama-sama oleh berbagai *al-urf* dan peristilahan aneka kelompok cendekiawan/ilmuwan dan para pelajar spesialis. Apa yang dimaksud dengannya oleh suatu kelompok bukanlah yang dimaksud dengannya oleh kelompok lain.

Illat menurut para dokter, tidak sama dengan *illat* menurut para filosof, para ahli hadits, para ulama *ashul*, dan para ahli nahwu.

Illat menurut para dokter (tabib) berarti penyakit. Dari situlah orang yang sakit disebut *alil*. Inilah pengertian umum yang tersebar luas.

Illat menurut para filosof terbagi empat: *illat fa'ilah* (yang berbuat); *illat gha'iyyah* (yang berkenaan dengan tujuan akhir); *illat ba'itsah wa maddiyyah* (yang memotivasi dan bersifat materi); dan *illat shuriyyah* (yang bersifat gambaran).

Illat menurut para ahli hadits adalah kerusakan tersembunyi dalam sanad atau matan hadits yang membuat hadits itu diterima atau ditolak, sesuai dengan penilaian ada atau tiadanya kerusakan tersebut. Ini pun ada dua macam: *illat qadihah* (yang berpengaruh) dan *illat ghairu qadihah* (yang tidak berpengaruh).

Illat menurut para ulama *ushul* adalah apa-apa yang hukum syariat bergantung padanya. Dan hukum syariat itu adalah *al-ma'lul*. Sementara ada tiadanya *al-ma'lul* bergantung pada *illat*-nya. Jadi, apabila *illat* ditiadakan, maka *al-ma'lul* pun ditiadakan.

Illat, menurut mereka pula, adalah tempat berpusatnya *qiyas* (analogi). *Qiyas* berarti menghubungkan suatu cabang (*far'*) dengan suatu pokok (*ashl*) lantaran adanya sebuah *illat* bersama. *Illat* dalam *qiyas* memiliki syarat-syarat yang harus diperhatikan. Kajian-kajian *illat* merupakan salah satu macam kajian yang paling rinci dalam ilmu *ushul*.

Sementara *illat* menurut para ulama nahwu (sintaksis) dihubungkan dengan huruf-huruf. Ada tiga huruf *illat*, yaitu huruf *alif*, *waw*, dan *ya'*.

Juga, ada *fi'il* (verba) yang *mu'tall* (mengandung huruf *illat*), antara lain *mu'tall* di akhir (huruf terakhirnya huruf *illat*) yang disebut *an-naqish*, seperti verba *saa'* dan *rabba*. Atau, di tengah, yang disebut *al-ajwaf*, misalnya verba *shama* dan *ba'a*. Atau, di permulaan, yang disebut *al-mitsal*, contohnya verba *wa'ada* dan *wazana*.

Perbedaan *Al-Urf Al-Qauli* Antarnegeri

Perbedaan *al-urf* yang bersifat *qauli* (kata-kata) antarnegeri kadang kala mengakibatkan munculnya berbagai permasalahan dalam interaksi (muamalat). Pasalnya, masing-masing mereka mengucapkan satu kata dengan pengertian menurut *al-urf* negerinya, sementara orang lain menurut pengertian negerinya sendiri pula. Dari sinilah kekacauan dan keruwetan berpangkal.

Contohnya adalah kisah bahwa sekelompok pemuda Aljazair berkunjung ke Kairo. Mereka memasuki sebuah rumah makan. Pelayan restoran pun memberi mereka daftar menu yang biasa diberikan kepada pelanggan. Di antara daftar menu itu ada kata *al-firakh*. Menurut *al-urf* Aljazair, *al-firakh* berarti burung pipit. "Ini makanan yang cocok", ujar mereka. Kala itu

mereka berempat. Maka, masing-masing mereka memesan tiga *al-firakh*. Total menjadi dua belas *al-firakh*. Pelayan rumah makan itu merasa pesanan itu terlalu banyak dan meminta mereka mempertimbangkannya lagi. Tetapi mereka berkeras dengan pesanan itu.

Beberapa saat kemudian, sang pelayan membawakan sebuah talam berisi dua belas ekor *al-firakh*, yaitu ayam. Para pemuda Aljazair itu pun terkejut melihat apa yang dihidangkan kepada mereka. "Apa ini?" tanya mereka. Ia menjawab, "Inilah yang kalian pesan dengan *ngotot* tadi."

"Kami tidak memesan ayam. Kami cuma memesan *al-firakh*!" tukas mereka.

Sang pelayan menjawab, "Inilah *al-firakh* menurut kami." Mereka berkata, "Sedangkan menurut kami *al-firakh* adalah burung pipit!"

Contoh seperti kejadian ini banyak. Gara-gara perbedaan penamaan di antara suatu negeri dan negeri lainnya. Ada kalanya suatu kata merupakan sanjungan di suatu daerah tetapi merupakan celaan dan caciannya di daerah lain.

Kadang kala suatu redaksi di sebuah negeri mengandung makna celaan, sementara di negeri lain tidak. Contohnya, kata *marat* (artinya *mar'ah*/perempuan) di negeri-negeri Teluk tidak mengandung makna celaan ataupun keburukan ketika diucapkan. Sementara kita menjumpai kata itu di Mesir hanya diucapkan sewaktu mengecam dan mencaci!

Wajiblah mufti ketika berfatwa, dan hakim (kadi) ketika memvonis hukum, untuk memerhatikan segala *al-urf* yang ada. Janganlah ia terburu-buru dalam melakukannya. Justru ia harus

pelan-pelan (berhati-hati), agar ia tidak menetapkan apa yang mesti ditiadakan, atau meniadakan apa yang mesti ditetapkan, atau mewajibkan apa yang tidak wajib, ataupun menggugurkan apa yang wajib, akibat tidak tahu soal *al-urf* yang dominan.

Perhatian Jurnal *Al-Ahkam* pada Kaidah Ini

Kaidah ini adalah salah satu kaidah 'Jurnal' yang terpenting. Ia bernomor 36 di dalamnya. Jurnal ini mencerahkan perhatian yang sangat besar dengan mengokohnya, mencabang-cabangkannya, dan menerangkannya melalui berbagai contoh yang menjelaskan hukum-hukumnya.

Jurnal (*Al-Ahkam*) telah memperjelas butir ini dengan ungkapannya: Butir ini secara umum ataupun khusus membuat suatu *hakam* (pemutus hukum) guna menetapkan sebuah hukum syariat. Pen-syarah Jurnal ini, Ali Haydar, pun telah menerangkan:

Al-urf (kepatutan yang berlaku di masyarakat) dan *al-adat* (tradisi/kebiasaan) hanya membuat suatu *hakam* (pemutus hukum) guna menetapkan hukum syariat ketika tidak ada satu pun nash iwal hukum yang hendak ditetapkan itu. Jadi, apabila ada nash, maka wajiblah nash itu diamalkan. Tidaklah boleh nash tersebut ditinggalkan, sementara *al-adat* yang diamalkan. Sebab, para hamba tidak berhak mengubah nash. Lagi pula, nash lebih kuat daripada *al-urf*, karena ada kalanya *al-urf* bersandarkan pada suatu kebatilan, sebagaimana akan diterangkan dalam penjelasan butir ke-37. Sedangkan nash yang diturunkan Sang Pembuat Syariat (Allah ﷺ) secara mutlak tidak boleh dilandaskan pada suatu kebatilan. Karena itulah yang kuat tidak boleh ditinggalkan dalam rangka mengamalkan yang lemah.

Pembagian *Al-Urf*

Sang pensyarah (Ali Haydar) menjelaskan: *Al-urf* dan *al-adat* terbagi-bagi menurut dua aspek. Pada aspek *pertama*, ia dibagi menjadi tiga:

1. *Al-urf* yang umum (*al-urf al-am*), yaitu *al-urf* suatu lembaga yang tidak dikhkususkan dengan suatu tingkatannya, dan pembuatnya pun tidak diketahui. *Al-urf* yang umum pada kita adalah *al-urf* yang berjalan sejak era sahabat sampai zaman sekarang, juga yang diterima dan diamalkan para mujtahid kendati menyalahi *qiyyas* (menyalahi kaidah-kaidah fikih, *Penerj.*).²²⁶

Misalnya, apabila seseorang bersumpah dengan berkata, “Demi Allah, saya tidak akan menginjakkan kaki saya di rumah si A”, maka ia melanggar sumpahnya baik dengan berjalan kaki memasukinya maupun dengan berkendara. Sedangkan jika ia sekadar menginjakkan kakinya di rumah itu tanpa memasukinya, maka ia tidak melanggar sumpahnya. Sebab, menginjakkan kaki menurut *al-urf* yang umum berarti masuk.

2. *Al-urf* yang khusus (*al-urf al-khashsh*), yaitu istilah suatu kelompok tersendiri bagi sesuatu, seperti para ulama nahwu menggunakan istilah *ar-rafa'* sementara para ulama sastra menggunakan istilah *an-naqd*.
3. *Al-urf* yang syar'i (*al-urf asy-syar'i*), yaitu ungkapan tentang istilah-istilah hukum syariat, seperti shalat, zakat, dan haji.

226. Tampaknya Ali Haydar menjadikan *al-urf* yang umum di sini mencakup waktu dan tempat sekaligus, padahal pengertian maksud dari *al-urf* yang umum di sini adalah yang umum secara tempat.

Jadi, penggunaannya dalam pengertian syariat menggugurkan pengertian bahasanya.

Demikianlah. Ada pula perbedaan antara hukum dengan *al-urf* yang umum dan *al-urf* yang khusus. Berikut ini perinciannya:

Dengan *al-urf* yang umum ditetapkanlah suatu hukum yang umum. Misalnya, andaikan seseorang bersumpah, "Saya tidak akan menginjakkan kaki saya di rumah si A", berhubung maknanya secara bahasa adalah 'saya tidak akan menginjakkan kaki' sementara maknanya secara *al-urf* yang umum adalah 'saya tidak akan masuk', maka hal itu ditetapkan sesuai pengertian orang banyak (umum).

Sedangkan dengan *al-urf* yang khusus ditetapkan suatu hukum yang khusus saja. Misalnya, andaikan di suatu negeri wakaf *al-manqul* (barang bergerak / bisa dipindahkan) diakui, di mana wakaf itu tidak diakui di negeri lain, maka wakaf *al-manqul* itu hanya disahkan di negeri tersebut saja.

Aspek kedua ini dibagi menjadi dua:

1. *Al-urf* yang berupa perbuatan (*al-urf al-amali*).
2. *Al-urf* yang berupa ucapan (*al-urf al-qauli*).

Al-urf yang berupa perbuatan misalnya kebiasaan penduduk suatu negeri mengonsumsi daging kambing atau roti gandum *qamh*. Seandainya seorang individu di negeri itu mewakilkan orang lain untuk membelikan sekerat roti atau sepotong daging baginya, maka si wakil tidak boleh membelikan daging unta atau roti gandum *dzurrah* atau *sya'ir* bagi si pewakil dengan alasan perintahnya tanpa ketentuan (*muthlaq*). *Al-urf* ini oleh para ulama madzhab Hanafi dinamakan *urf am mukhashshash* (*urf* umum yang dikhususkan), yakni *urf* yang berketentuan (*muqayyad*).

Al-urf yang berupa ucapan adalah istilah sekelompok orang bagi suatu kata yang mereka gunakan dalam sebuah pengertian khusus, sehingga pengertian itu langsung tebersit dalam benak masing-masing mereka hanya dengan mendengar kata itu. *Al-urf* ini oleh para ulama madzhab Hanafi dan Syafi'i juga dinamakan *urf mukhashash* (*urf* yang dikhkususkan).

Contohnya adalah hal-hal yang biasanya termasuk dalam jual beli otomatis dimasukkan dalam jual beli tersebut tanpa perlu disebut-sebut (dalam *ijab kabul* atau *kontrak*, *Penerj.*).

Misalnya adalah jual beli kuda sudah mencakup tali kendalinya meskipun penerimanya tidak disebut si pembeli.

Demikian pula halnya apabila *al-urf* di suatu negeri dalam jual beli *al-muthlaq* (menjual barang dengan bayaran uang, baik tunai maupun utang, *Penerj.*) adalah membayar secara angsuran, maka diangsurlah pembayaran harga barang tersebut, sesuai dengan *al-urf*.

Begitu juga ketika seseorang menitipkan anaknya pada seorang pengrajin dengan tujuan untuk mempelajari teknik pembuatan kerajinan tanpa saling mempersyaratkan upah. Usai sang anak mempelajari teknik pembuatannya, kedua belah pihak boleh menuntut upah sesuai dengan *al-urf* negerinya. Apabila upah biasanya dibayarkan sang guru maka ia bisa dipaksa membayarnya (oleh pengadilan, *Penerj.*). Sedangkan apabila upah itu biasanya dibayarkan sang murid maka ia bisa dipaksa membayar sang guru. Dan apabila *al-adat* tidak menentukan masing-masing mereka dibayar maka diputuskan sesuai dengan *al-adat*.

Selain itu, kurir (pihak yang bertugas memindahkan barang atau orang) harus memasukkan muatan itu ke dalam rumah atau gudang jika itu dikenal sebagai *al-urf*.

Juga, penyewaan jasa ibu susu diperbolehkan dalam rangka mengamalkan *al-urf* dan *al-adat*, kendati pada dasarnya itu adalah sewa-menyewa yang tidak sah lantaran manfaatnya (kualitas dan kuantitas air susu ibu, *Penerj.*) tidak diketahui secara pasti.

Kaidah-kaidah yang Bercabang dari Kaidah Ini

Jurnal (*Al-Ahkam*) juga mengurutkan sejumlah hukum atau kaidah cabang dari kaidah besar ini, antara lain:

- 1. *Isti'mal an-nas hujjatun yajibu al-amal biha* (Apa yang biasa dilakukan masyarakat adalah hujjah yang wajib diamalkan)**

Ini adalah poin ke 37, yakni bahwa, jika orang memegang sesuatu atau menggunakan, maka itu adalah indikasi lahir bahwa orang tersebut memiliki. Dengan kata lain, jika itu bersifat umum, maka penggunaannya merupakan *hujjah* (argumentasi/dalil) bagi hak umum. Sedangkan jika itu bersifat khusus di suatu negeri saja, misalnya, maka tidak menjadi *hujjah*. Ini berbeda dari pendapat para syaikh Balakh. Mereka memandangnya sebagai *hujjah* di negeri itu. Dengan demikian, ketika itu ia tergolong *al-urf* yang khusus, seperti telah penulis terangkan, sehingga dengannya berlaku hukum khusus.

Alhasil, penggunaan yang tidak bertentangan dengan syariat dan nash para ahli fikih dianggap sebagai *hujjah*. Misalnya jual beli *al-wafa'* dan jual beli *as-salam*. Para ahli fikih bersepakat secara umum bahwa itu diperbolehkan ketika sangat dibutuhkan, kendati pada dasarnya itu tidak boleh.

Contohnya adalah apabila seseorang meminta bantuan dalam pembelian suatu harta benda, lantas setelah jual beli terjadi, orang yang dimintai bantuan meminta upah kepada orang yang meminta bantuan, maka dilihatlah muamalah orang-orang pasar.

Jika pemberian upah seperti ini lazim, maka orang yang dimintai bantuan boleh menerima upah sesuai harga pasaran dari orang yang meminta bantuan. Jika tidak lazim maka tidak boleh.

Demikian pula halnya andaikan seseorang menghadiahkan sepiring apel-misalnya, maka piringnya harus dikembalikan, karena itu memang biasanya dikembalikan.

Dan, seandainya seseorang menghadiahkan sekeranjang *balah* (kurma muda, berwarna merah) atau anggur, maka keranjangnya tidak dikembalikan kepada si pemberi, karena menurut *al-adat* (tradisi/kebiasaan) yang berlaku keranjang tidak dikembalikan.

Begitu pula jika seseorang menyewa jasa seorang pekerja untuk mengurus kebunnya sehari-hari, penentuan waktu kerjanya dalam sehari berpulang kepada *al-urf* dan *al-adat* di negerinya.

Juga, andaikan di suatu negeri waqaf *al-manqul* diakui, misalnya wakaf buku-buku syariah dan ilmu pengetahuan serta mushaf-mushaf Al-Qur'an, atau wakaf senjata-senjata ringan seperti pedang, panah, tombak, pistol, dan senapan, maka hukumnya diperbolehkan. Wakaf itu pun sah, padahal wakaf *al-manqul* pada dasarnya tidak sah.

Al-urf dan *al-adat* menjadi *hujjah* ketika tidak menyalahi suatu nash ataupun suatu syarat yang diajukan salah satu pihak yang bertransaksi. Misalnya, andaikan seseorang mengupah orang lain untuk bekerja untuknya dari waktu zhuhur sampai ashar saja dengan suatu upah tertentu, si pengupah tidak boleh mengharuskan si pekerja bekerja dari pagi hingga petang dengan mengklaim begitulah *al-urf* di negeri itu. Yang benar, ia mengikuti waktu yang telah ditentukan antara mereka berdua.

Di sini penulis juga menyebutkan ijtihad Imam Abu Yusuf dalam nash, bahwa apabila nash itu dilandasi *al-urf* dan *al-adat*, -seperti hadits²²⁷ tentang emas dan perak bahwa keduanya tergolong barang yang ditimbang, sementara garam, gandum *sya'ir*, dan gandum *burr* tergolong barang yang ditakar- maka hal itu dibiarkan berjalan menurut *al-urf* dan *al-adat* apabila berubah seiring dengan perubahan zaman. Pasalnya, emas dan perak di zaman sekarang hampir menjadi angka belaka, sementara kurma dan garam sudah menjadi barang yang ditimbang, sedangkan gandum *qamh* dan gandum *sya'ir* nyaris menjadi barang yang ditimbang. Bahkan, penulis pribadi (Al-Qaradhwai) berpendapat semua barang yang ditakar pada zaman sekarang sudah diperjualbelikan dengan cara ditimbang. Langka sekali takaran digunakan, itu pun hanya di lingkungan tertentu.

Jadi, jika ada tuntutan penyetaraan antara barang-barang tersebut dalam jual beli, maka itu adalah penyetaraan dalam timbangan menurut Abu Yusuf (murid Abu Hanifah), bukan takaran, sebagaimana tertuang dalam nash. Sedangkan jika nash itu tidak dilandasi *al-urf* ataupun *al-adat*, maka nash itulah yang dijadikan patokan, tidak dialihkan kepada *al-urf* ataupun *al-adat*. Ini berbeda dari pendapat Imam Abu Hanifah dan Muhammad (muridnya yang lain). Mereka berdua menilai nash apa adanya dan tidak membiarkannya dipengaruhi perubahan kondisi dan

227. Ia mengisyaratkan pada hadits shahih yang disajikan ihal jual beli ribawi. Nashnya adalah: "Emas (boleh) dengan emas, perak (boleh) dengan perak, gandum burr (boleh) dengan gandum burr, gandum *sya'ir* (boleh) dengan gandum *sya'ir*, korma (boleh) dengan korma, dan garam (boleh) dengan garam; (asalkan) sama banyaknya, sama jenisnya, dan yadan bi yadin (serah terima langsung dari penjual ke pembeli tanpa ditunda). Jika barang (yang diperjualbelikan) dan harga (yang dibayarkan) beda jenis maka juallah sesukamu apabila yadan bi yadin." (HR. Muslim, *Al-Musaqat*, 1587; Abu Dawud, 3349; At-Tirmidzi, 1240; An-Nasa'i, 4563; tiga-tiganya dalam kitab *Al-Buyu'*; dari Ubadah bin Ash-Sharnit 228.)

zaman. Pendapat yang dipilih Jurnal (*Al-Ahkam*) adalah pendapat Abu Yusuf.²²⁸

Nash lain yang dilandasi *al-urf* yang telah berubah adalah larangan Nabi ﷺ agar musafir tidak pulang menemui keluarganya malam-malam, melainkan pulang pagi-pagi sekali atau petang hari. Al-Bukhari dan Muslim telah meriwayatkan dari Jabir رضي الله عنه that Nabi ﷺ melarang laki-laki pulang menemui keluarganya pada malam hari, seolah-olah hendak menggerebek perselingkuhan mereka atau mencari-cari kesalahan mereka.²²⁹ Al-Bukhari dan Muslim juga meriwayatkan dari hadits Anas رضي الله عنه that beliau (Nabi ﷺ) tidak pulang menemui keluarganya malam-malam, beliau hanya pulang pagi-pagi sekali atau petang hari.²³⁰

Beberapa hadits pun telah menunjukkan *illat* larangan ini bahwa istri tidak siap menemui (menyambut dan melayani, *Penerj.*) suaminya apabila sang suami tiba-tiba datang setelah lama tidak pulang. Larangan ini dilandasi situasi dan kondisi perjalanan jauh (*safar*) pada zaman itu.

Sedangkan pada zaman sekarang suami bisa menghubungi istrinya dengan mudah dan memberitahukan jadwal kepulangannya, sehingga ia tidak perlu merasa berdosa jika pulang malam-malam ataupun siang-siang. Bahkan, kenyataannya, suami pada zaman sekarang selama perjalanan jauhnya selalu menghubungi anak dan istrinya melalui *handphone* (HP) yang selalu dibawanya ke mana-mana. Sang istri pun dapat menghubunginya dengan mudah. Lagi pula, rencana keberangkatan dan kepulangan tidak bisa diatur orang (zaman sekarang) sesuai keinginannya, tidak seperti

228. Lihat *Durar Al-Hukkam Syarh Majallah Al-Ahkam*, 1/42.

229. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Umrah*, 1801; Muslim, *Al-Imarah*, 715; juga HR. Ahmad, 13191; Abu Dawud, *Al-Jihad*, 2776.

230. Muttafaq Alaih; HR. Al-Bukhari, *Al-Umrah*, 1800; Muslim, *Al-Imarah*, 1928.

orang zaman dahulu yang bepergian jauh naik unta, melainkan tergantung jadwal penerbangan dan sarana transportasi lainnya. Ada kalanya kepulangannya dijadwalkan pada jam berapa pun di malam atau siang hari. Dan tidak memiliki kecuali harus mengikuti jadwal tersebut.

2. *Al-mumtana' adah ka mumtana' haqiqah.* (Sesuatu yang biasanya sulit terjadi, sama seperti sesuatu yang benar-benar terjadi)

Artinya, hal yang tidak mungkin terjadi tidak bisa diklaim. Misalnya, adalah mustahil secara logika apabila seorang yang dikenal miskin mengklaim bahwa seorang yang dikenal kaya berutang padanya sejumlah uang yang menurut *al-adat* (tradisi/kebiasaan) tidaklah mungkin. Maka, klaimnya tidak digubris. Begitu pula halnya andaikan seseorang mengklaim bahwa si A adalah putranya, padahal orang seperti dirinya tidak mungkin (secara *al-adat*, *Penerj*) memiliki putra seperti si A.

3. *La yunkaru taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-azman.* (Tidak dapat diingkari perubahan hukum dapat berubah dengan adanya perubahan zaman)

Hal ini sebagaimana diterangkan Pensyarah (Ali Haydar) bahwa hukum-hukum yang berubah seiring dengan perubahan zaman merupakan hukum-hukum yang dilandasi *al-urf* dan *al-adat*. Sebab, dengan berlalunya waktu, kebutuhan-kebutuhan manusia pun berubah. Adalah berdasarkan perubahan ini pula *al-urf* dan *al-adat* berganti. Juga, seiring dengan perubahan *al-urf* dan *al-adat*, hukum-hukum berubah seperti yang telah penulis terangkan.

Berbeda halnya dari hukum-hukum berdasarkan dalil-dalil syariat yang tidak dilandasi *al-urf* ataupun *al-adat*. Itu semua

tidak berubah. Contohnya, hukuman bagi pelaku pembunuhan sengaja adalah hukuman mati. Ini adalah hukum syariat yang tidak dilandasi *al-urf* ataupun *al-adat*, sehingga tidak pernah berubah seiring dengan perubahan zaman.

Sedangkan hukum yang berubah seiring dengan perubahan zaman adalah yang dilandasi *al-urf* dan *al-adat*, seperti yang telah penulis uraikan. Contoh-contohnya antara lain:

Dahulu, menurut para ahli fikih *mutaqaddimun*, orang yang membeli sebidang tanah yang berbangunan cukup dengan melihat salah satu rumah yang ada. Sedangkan menurut para ahli fikih *muta'akhkhirun* ia harus melihat masing-masing rumah yang ada. Perbedaan ini tidak dilandasi suatu dalil, melainkan akibat perbedaan *al-urf* dan *al-adat* di bidang pembangunan. Sebab, menurut *al-adat* di bidang pembangunan pada masa silam, semua rumah dibangun dengan model yang sama. Jadi, dengan hanya melihat salah satu rumah saja sudah cukup. Tidak perlu melihat semuanya. Sedangkan pada zaman sekarang, *al-adat* menunjukkan perbedaan model dan tipe rumah. Maka, haruslah masing-masing rumah dilihat pada saat transaksi. Sebenarnya, yang harus dilakukan dalam persoalan ini dan semacamnya adalah pembeli mengetahui secara memadai tentang barang yang dibelinya. Karena itulah perbedaan yang terjadi dalam persoalan semacam ini tidak menjadi perubahan bagi kaidah syariat. Perubahan hukum di dalamnya hanyalah akibat perubahan kondisi zaman semata.

Demikian pula halnya memastikan kesucian para saksi, baik secara diam-diam maupun terang-terangan. Juga, keharusan memberikan jaminan oleh orang yang merampas harta benda anak yatim dan harta wakaf. Semuanya dilandasi kaidah ini. Abu Hanifah berpendapat kesucian para saksi dalam perkara harta

benda tidak harus dipastikan selama sang lawan perkara tidak menuduh mereka. Alasannya adalah keshalehan masyarakat pada zamannya. Sedangkan kedua muridnya (Abu Yusuf dan Muhammad, *Penerj.*) mengalami zaman yang berbeda dari zamannya, yakni ketika sudah banyak orang berakhlak rusak. Maka, mereka berdua berpendapat kesucian para saksi harus dipastikan, baik secara diam-diam maupun terang-terangan. Jurnal (*Al-Ahkam*) pun memilih pendapat mereka berdua dan mengharuskan dipastikannya kesucian para saksi.

4. *Al-Haqiqah tutraku bi dalalati al-adah.* (Kenyataan ditinggalkan atas petunjuk *al-adat*)

Artinya, andaikan Anda mewakilkan seseorang untuk membeli makanan dalam rangka resepsi pernikahan, ia hanya boleh membeli makanan yang biasa dihidangkan dalam acara tersebut, bukan sembarang makanan.

Telah penulis jelaskan sebelumnya bahwa suatu redaksi bisa mengandung arti sebenarnya (*ma'na haqiqi*) atau arti kiasan (*ma'na majazi*). Para pakar sastra pun menerangkan bahwa suatu redaksi bisa memiliki pengertian yang ketiga, yaitu arti sebutan (*al-ma'nal-kina'i*).

Para ahli fikih telah menandaskan bahwa ketika seorang mufti dimintai fatwa tentang suatu persoalan, jika orang yang meminta fatwa itu berasal dari negeri lain, sang mufti tidak boleh berfatwa sebelum mengetahui arti redaksi yang digunakan si peminta fatwa di negerinya.

5. *Innama tu'tabar al-adah idza iththaradat aw ghalabat.* (Sesungguhnya *al-adat* yang masih berlaku saja yang dijadikan pegangan)

Artinya, seserahan mempelai laki-laki yang harus diadakan hanyalah berdasarkan *al-adat* yang masih berlaku saja. Jadi, seandainya mempelai laki-laki menyiapkan seserahan lebih banyak daripada standar *al-adat* yang masih berlaku, itu tidak dianggap dan tidak dijadikan pegangan.

Menurut penulis pribadi, *al-adat* harus dijadikan pegangan. Sedangkan butir ini mensyaratkan *al-adat* -agar dapat dijadikan pegangan- haruslah yang masih berlaku saja, bukan yang sudah kadaluarsa, atau *al-adat* yang biasanya berlaku, yaitu yang ada kalanya dianggap kadaluarsa tetapi masih berlaku bagi kebanyakan orang.

Penulis kitab *Al-Asybah* telah menyatakan bahwa sesuatu yang diartikan berdasarkan *al-urf* dan *al-adat* haruslah: *Pertama*, mesti diartikan berdasarkan *al-urf* yang ada saat ijab kabul (akad/transaksi). Jadi, suatu (akad) yang telah berlalu tidak diartikan berdasarkan suatu *al-urf* yang baru muncul belakangan. *Kedua*, haruslah *al-urf* sudah ada sebelum (akad) itu dan masih mengiringi (masih berlaku, *Penerj.*), bukan yang benar-benar baru muncul.

Contoh, andaikan seratus tahun yang lalu ada orang membeli sebidang tanah seharga 100 Pound Mesir, sementara Pound saat itu adalah Pound emas, maka itu tidak boleh diartikan berdasarkan Pound zaman sekarang, karena ini adalah *al-urf* yang baru saat itu.

6. *Al-Ibrah lil ghalibi asy-sya'i'i la li an-nadir.* (Yang dijadikan pegangan adalah yang popular bukan yang jarang)

Artinya, yang popular adalah yang dikenal luas oleh masyarakat. Contohnya: Orang yang berusia 15 tahun dianggap sudah baligh, karena itu adalah usia yang dikenal luas sebagai usia baligh. Apabila ada beberapa orang yang baru baligh pada

usia 17 atau 18 tahun, maka itu hanyalah kasus langka, sehingga tidak diindahkan. Begitu juga dianggapnya usia 7 tahun sebagai akhir masa pengasuhan anak laki-laki, dan usia 9 tahun bagi anak perempuan, berdasarkan *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat) yang populer bahwa ketika anak laki-laki menginjak usia 7 tahun, ia tidak lagi memerlukan bantuan untuk berpakaian, makan, dan beristinja', misalnya. Sementara ketika anak perempuan menginjak usia 9 tahun, ia biasanya malu. Perbedaan tumbuh kembang yang ada kalanya lebih atau kurang dari itu terpengaruh oleh pendidikan dan lingkungan yang tidak bisa dijadikan patokan. Maka, yang dijadikan patokan adalah 7 tahun bagi anak laki-laki dan 9 tahun bagi anak perempuan, karena itulah yang biasanya dan popular.

7. *Al-Ma'ruf urfan ka al-masyruth syarthan* (Yang masyhur sebagai *al-urf* sama seperti yang Disyaratkan sebagai syarat)

Dalam kitab-kitab fikih terdapat ungkapan lain yang semakna dengan ini, yaitu: *ats-tsabit bi al-urf* *ka ats-tsabit bi dalilin syar'i* (yang ditetapkan dengan *al-urf* sama seperti yang ditetapkan dengan dalil syariat); *al-ma'ruf urfan ka al-masyruth syarthan* (yang masyhur sebagai *al-urf* sama seperti yang disyaratkan sebagai syarat); *ats-tsabit bi al-urf* *ka ats-tsabit bi an-nashsh* (yang ditetapkan dengan *al-urf* sama seperti yang ditetapkan dengan nash); dan *al-ma'ruf bi al-urf* *ka al-masyruth bi al-lafzh* (yang masyhur dengan *al-urf* sama seperti yang disyaratkan dengan lafal/ redaksi). Sebelum ini penulis sudah mendefinisikan *al-urf* dan *al-adat*. Berikut ini contoh-contoh dari kaidah tersebut:

Seandainya seseorang mengerjakan sesuatu bagi orang lain, sementara mereka berdua belum membahas soal upah, maka dilihatlah si pekerja. Apabila ia biasa bekerja dengan upah, maka

si pemberi pekerjaan boleh dipaksa untuk membayar upahnya sesuai pasaran, dalam rangka mengamalkan *al-urf* dan *al-adat*. Jika tidak biasa, maka tidak perlu dilakukan.

Demikian pula halnya apabila seseorang membeli sesuatu dari orang lain seharga 10 Lira tanpa menentukan macam Lira itu. Maka, dirujuklah macam Lira menurut *al-urf* di negeri tersebut. Misalnya, Lira Utsmani, maka itulah yang dianggap sebagai yang dimaksudkan dalam akad, seperti halnya andaikan itu disebutkan dalam akad.²³¹ Juga, apakah itu Lira emas ataukah Lira kertas? Pasalnya, besar sekali perbedaan di antaranya.

Menurut penulis pribadi (Al-Qaradhawi), pada zaman sekarang andaikan seseorang memberi suatu barang dagangan seharga 1000 Pound-misalnya, maka Pound itu di Mesir dikonversikan ke Pound Mesir, di Sudan dikonversikan ke Pound Sudan, dan di London dikonversikan ke Pound Inggris (Poundsterling), sebagaimana yang diharuskan *al-urf* setiap negeri. Kapan pun, Pound akan dikonversikan ke mata uang yang disepakati. Sebab, pada abad ke-19, ketika Pound disebut dalam suatu muamalat, ia dikonversikan ke Pound emas, karena uang kertas belum dianggap mata uang yang dipakai. Maka, seandainya ada suatu perkara yang mengandung hak-hak lama dengan Pound, sudah pasti artinya tidak lain adalah Pound yang dikenal kala itu, yaitu Pound emas. Sedangkan pada zaman sekarang jika disebut Pound, maka yang dimaksud adalah Pound kertas.

Begitu juga andaikan seseorang membeli seekor sapi, setelah itu ia baru sadar kalau sapi itu bukan sapi perah, lantas ia hendak mengembalikannya. Maka, perlu dilihat jika orang

231. Lihat *Durar Al-Hukkam*, 1/46.

itu dikenal sebagai orang yang membeli sapi potong, misalnya tukang daging, maka ia tidak boleh mengembalikannya. Tetapi jika ia termasuk pembeli yang memanfaatkan susunya maka sapi itu boleh dikembalikan.

Demikian pula seandainya seseorang menempati sebuah rumah kontrakan milik orang lain tanpa seizinnya, tanpa menjelaskan suatu kepemilikan, dan tanpa menjelaskan suatu akad. Maka, ia harus membayar uang sewa sesuai pasaran menurut *al-urf*, seolah-olah orang yang tinggal di rumah kontrakan itu mempersyaratkan dirinya sendiri harus membayar uang sewa itu selama menempati rumah tersebut.

Begitu juga, orang yang menginap di hotel, dan mandi di pemandian umum, dia harus membayar uang sewa, karena *al-urf* dan *al-adat* mengharuskan demikian kendati tidak disebutkan.

8. *Al-Ma'ruf baina at-tujjar ka al-masyruth bainahum.*
(Yang masyhur di kalangan pedagang sama seperti yang disyaratkan antarmereka)

Inti butir ini sama persis dengan butir sebelumnya.

9. *At-Ta'yin bi al-urf ka at-Ta'yin bi an-nashsh.* (Penentuan dengan *al-urf* sama seperti penentuan dengan *nash*)

Dari butir ini bercabang-cabang lagi. Salah satunya: Peminjaman yang tidak terikat (*muthlaq*) dan yang berketentuan (*muqayyad*) dapat dikenali dengan *al-urf* dan *al-adat*.

Contohnya, andaikan seseorang meminjamkan seekor binatang tunggangan kepada orang lain sebagai pinjaman tanpa ketentuan, orang yang meminjam tidak boleh menggunakan binatang tunggangan itu untuk mengangkut sesuatu yang tidak sesuai dengan *al-adat* ataupun *al-urf*. Seandainya ia mengangkutkan

besi padanya atau menggunakannya untuk menempuh jalan rusak, maka kedua tindakannya itu membuatnya harus menjamin.

Demikian pula halnya perwakilan/agen untuk menjual sesuatu dengan *wakalah* (pewakilan/keagenan) tanpa ketentuan yang menurut *al-adat* tidak merugikan orang yang mewakilkan. Seandainya ia mewakilkan orang lain untuk menjual sesuatu dengan *wakalah* tanpa ketentuan, si wakil/agen boleh menjual harta benda itu secara tunai ataupun utang sampai batas waktu yang dikenal para pedagang sebagai *al-urf*. Ia tidak boleh menjualnya dengan batas waktu pembayaran yang lebih lama daripada yang biasanya.

Begitu juga andaikan orang mewakilkan seseorang untuk menjual sesuatu, ia tidak berhak menjual sebagiannya apabila pembagian itu merugikan menurut *al-adat*.²³²

Perubahan *Al-Urf* Zaman Sekarang

Orang yang mencermati *al-urf* beserta pergerakannya tentu mendapati *al-urf* tersebut dinamis dan dapat berubah. Ia tidak statis ataupun permanen, kendati ada kalanya berubah dengan sangat lambat.

Tetapi pada zaman sekarang segala hal berubah. Lingkungan berubah. Suhu udara berubah. Manusia pun berubah. Wawasan dan pemikirannya pun berubah. Konsekuensinya, berubahlah metode dan cara yang dipakai. Berubah pula kemampuan dan kesanggupannya. Maka, tidaklah aneh jika *al-urf* dan *al-adat* (tradisi/kebiasaan) mereka juga berubah.

232. Lihat Jurnal *Al-Ahkam* dan syarah-nya: *Durar Al-Hukkam*/Ali Haydar/1/40-46; telah diringkas dan ditambah.

Tengoklah sistem kehidupan sehari-hari generasi sebelum kita - bahkan generasi kita sendiri di masa kanak-kanak- dan generasi kita serta generasi anak cucu kita. Tentu Anda menemukan suatu perubahan besar dan kemajuan yang pasti. Pertanyaannya, apakah itu menuju ke arah yang lebih baik ataukah lebih buruk?

Dahulu sewaktu masih kanak-kanak, generasi kita tidur setelah shalat isya dan memulai kehidupan setelah shubuh. Bangun lebih awal dengan keyakinan bahwa keberkahan itu adanya pagi-pagi sekali. Pagi pun disambut dengan kebersihan dan kesucian di hadapan Allah, sebelum dicemari polusi para tukang maksiat yang baru bangun belakangan.

Sedangkan pada zaman sekarang, generasi kita banyak begadang ditemani pesawat televisi dan sebagainya. Alhasil bangun terlambat. Hari pun tidak dimulai seperti dahulu dimulai generasi yang silam. Itulah sebabnya hal ini harus diperhatikan dalam berbagai akad (transaksi). Jadi, apabila jam dimulainya hari tidak sama, haruslah *al-urf* diperhatikan.

***Al-Urf* dan Syariat**

Al-urf diindahkan tidak lain karena ia mencerminkan kebutuhan masyarakat. Atau, mencerminkan apa yang mereka akui bersama.

Jadi, alasan syariat memerhatikannya adalah guna memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang merupakan bagian dari maslahat (kepentingan) masyarakat. Pasalnya, syariat hadir untuk memelihara dan menumbuhkembangkan maslahat itu serta mengenyahkan segala mafsadat dan perbuatan merugikan yang merupakan lawannya.

Salah satu hal yang disepakati adalah bahwa syariat diturunkan Allah hanya untuk mewujudkan maslahat (kepentingan) para hamba. Urutan kepentingan tersebut adalah: kebutuhan primer, kebutuhan sekunder, dan kebutuhan tersier.

Al-Urf yang Bertentang dengan Syariat

Hanya saja, syariat hanya memerhatikan *al-urf* -yang mencerminkan kebutuhan- selama ia tidak bertentangan dengan syariat. Apabila ia bertentangan dengan syariat, maka syariat lebih layak diikuti, karena syariat mencerminkan keadilan dan kebijaksanaan Allah ﷺ. Jadi, sesuatu yang berbenturan dengannya tidak lain hanya mencerminkan kebodohan atau hawa nafsu belaka. Allah ﷺ pun berfirman,

وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ الْمَسَنَوَاتُ وَالْأَرْضُ
وَمَنْ فِيهِنَّ

٧١

“Andaikata kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya.” (Al-Mu`minun: 71)

Contohnya, mempelai perempuan menyerahkan sejumlah harta kepada mempelai laki-laki. Seperti *al-urf* di India, Pakistan, dan Bangladesh, bahwa adalah perempuan -atau ayahnya- yang menyerahkan sejumlah harta kepada laki-laki yang hendak menikahinya. Sang perempuan menyerahkan sejumlah harta atau banyak barang sesuai dengan kondisi ekonomi ayahnya. Ada kalanya ia menyerahkan mobil atau rumah atau semacamnya.

Ini jelas berbenturan dengan syariat yang wajibkan laki-laki memberikan *mahar* (maskawin) kepada perempuan, sebagai

pemberian/hadiah yang suka rela, dalam rangka menyenangkan hatinya sekaligus mengisyaratkan bahwa ia disukai, diinginkan, dan dijaga baik-baik. Juga, bahwa adalah sang lelaki yang mengejar-ngejar sang perempuan, bukan sebaliknya. Allah ﷺ berfirman, “Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambilah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.” (An-Nisa’ : 4)

Maka, *al-urf* yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan sunnah itu tidak boleh ditetapkan. Lagi pula, *al-urf* tersebut membuat seolah-olah anak perempuan menjadi beban besar bagi keluarga. Akibatnya, seorang ayah yang punya tiga atau empat anak perempuan merasa ditimpakan tiga atau empat musibah dalam hidupnya sejak kelahiran hingga pernikahan putri-putrinya. Sebenarnya, *al-urf* tersebut berasal dari kejahilahan Hindu. Mereka menamakan harta yang diberikan kepada suami itu sebagai *duta*. Kaum Muslimin wajib menentang *al-urf* jahiliah nan kuno tersebut, bukan malah menerimanya ataupun menyesuaikan diri dengannya. Juga, wajib berupaya mencari solusinya.

Penulis juga ingat pernah ikut serta dalam suatu pertemuan ulama²³³ di Pakistan. Mendiang Presiden Pakistan Zia Ul-Haq *Rahimahullah* juga turut menghadirinya. Ia mengajukan kasus *duta* yang dialami seluruh keluarga muslim yang memiliki anak perempuan. Jarang sekali ada sebuah keluarga tanpa anak perempuan. Sang Presiden Pakistan meminta para ulama yang

233. Itu adalah Pertemuan Dewan Tertinggi Ulama Pengawas Syariat dalam Asosiasi Bank Islam. Ketuanya kala itu adalah Syaikh Muhammad Khathir, mantan mufti Mesir, *Rahimahullah*. Penulis sebagai wakilnya.

hadir untuk mencarikan solusi bagi permasalahan ini dari pos zakat.

Jawaban penulis ketika itu: Allah ﷺ telah menentukan pos-pos peruntukan zakat dalam delapan golongan. Dia tidak membiarkannya diperuntukkan bagi selain mereka. Bahkan tidak bagi Rasul sekalipun. Kita tidak boleh menyimpangkan pos-pos zakat dan mengalihkannya kepada pos-pos yang tidak ditentukan syariat. Jadi, haruslah dicarikan solusi lain ihwal permasalahan anak perempuan ini.

Masyarakat muslim di Pakistan (juga di Bangladesh dan India) harus saling bahu-membahu dalam menghentikan *al-urf* yang sangat dominan dan selalu diikuti itu, padahal bertentangan dengan syariat Tuhan Semesta Alam.

Contoh berikutnya adalah para ayah mewakafkan hartanya kepada anak laki-laki saja, tidak kepada anak perempuan. Di beberapa negeri, ada sebuah *al-urf* yang dominan ihwal wakaf, yaitu para ayah mewakafkan hartanya kepada anak laki-laki saja, tidak kepada anak perempuan. Mereka menyimpang dari hukum-hukum waris yang diterangkan Allah ﷺ dalam Kitab-Nya secara rinci. Dia berfirman dalam penutup ayat pertama bagi hukum ini,

ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيْمُونَ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا
فَرِيضَةٌ مِّنْ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝

“(Tentang) orangtuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.”
(An-Nisa’ : 11)

Allah ﷺ juga berfirman dalam dua ayat, “(*Hukum-hukum tersebut*) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang besar. Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan.” (**An-Nisa’ : 13-14**)

Contoh selanjutnya adalah mengupah penari perempuan untuk meramaikan malam pengantin. Beberapa keluarga muslim belakangan ini memiliki *al-adat* (tradisi/kebiasaan) mengupah penari perempuan ketika menikahkan putra atau putri mereka dengan klaim guna menghidupkan malam pengantin. Padahal, sebenarnya mereka malah mematikannya, bukan menghidupkannya. Sebab, zaman hanyalah dihidupkan dengan ibadah kepada Allah, bukan maksiat terhadap-Nya. Karena itulah kaum muslimin mengenal istilah ‘menghidupkan malam Lailatul Qadar’. Mereka hanya menghidupkannya dengan shalat, tilawah Al-Qur'an, dzikrullah, doa, istighfar, sedekah, dan perbuatan-perbuatan baik.

Lebih buruk daripada itu, malam pengantin dihidupkan dengan minum khamer dan barang-barang haram lainnya yang disebut Al-Qur'an sebagai perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan.

Hal yang Landasan *Al-Urf* dan Kondisinya Sudah Tidak Ada

Salah satu hukum yang ditulis dalam fikih adalah yang

dilandasi suatu *al-urf* atau suatu kondisi yang dulu pernah ada di zaman para imam mujtahid atau zaman para ulama pengikut mereka (*muqallidin*), baik yang tergolong *mutaqaddimin* maupun *muta'akhkhirin*, lantas *al-urf* atau kondisi tersebut sudah berubah pada zaman sekarang. Misalnya, pengguguran kesaksian orang yang suka berjalan di jalanan dengan kepala terbuka (tanpa tutup kepala seperti serban, kopiah, dll, *Penerj.*), atau yang suka makan di jalanan, atau yang mencukur habis jenggotnya, atau yang mendengarkan musik, dan *al-urf* lainnya semacam itu yang sudah berubah dan sulit dihindari orang zaman sekarang. apakah kalau kita mendapati ada saksi yang seperti ditulis para ulama masa terdahulu, serta-merta kita menggugurkan kesaksian mereka semua, sambil menelantarkan maslahat orang banyak? Ataukah kita menganggap hukum-hukum tersebut khusus berlaku terbatas pada zamannya dan lingkungannya saja? Tentulah opsi yang kedua ini yang benar. Pasalnya, tidak perlu disangskian lagi, pandangan masyarakat tentang hal-hal itu berubah seiring dengan perubahan zaman. Tidak ada lagi masyarakat yang menilai orang yang mendengarkan musik biasa atau orang yang mencukur habis jenggotnya sebagai orang yang tidak lurus, alias orang fasik. Tidak ada pula yang menilai orang yang tidak bertutup kepala atau orang yang makan di jalanan sebagai orang yang jatuh nama baiknya. Bahkan, kita hidup di zaman yang disebut zaman *sandwich*, yaitu cara makan yang ringkas dan cepat.

Pernyataan Ibnu Qayyim dari Madzhab Hanbali

Berangkat dari sinilah Ibnu Qayyim menulis bab yang luar biasa dalam kitab *Ilam Al-Muwaqqi'in* iihwal perubahan fatwa seiring dengan perubahan waktu, tempat, kondisi, lingkungan, dan

al-adat (tradisi/kebiasaan). Sebagai pengantar, ia menandaskan, “Ini adalah bab yang sangat penting dan bermanfaat. Ketidaktahuan tentangnya mengakibatkan kesalahpahaman serius terhadap syariat dan pasti menimbulkan kesulitan, kesusahan, serta pembebasan yang tidak perlu dan tidak pernah dibawa syariat agung yang menomorsatukan maslahat ini. Sebab, syariat ini dilandasi kebijaksanaan serta maslahat para hamba dalam kehidupan dunia dan akhirat. Syariat ini seluruhnya adalah keadilan, rahmat, maslahat, dan kebijaksanaan. Jadi, semua yang keluar dari keadilan menuju kezhaliman, dari rahmat menuju kebalikannya, dari maslahat menuju mafsadat, dan dari kebijaksanaan menuju kesia-siaan, bukanlah bagian dari syariat walaupun dimasukkan orang ke dalamnya dengan penafsirannya pribadi. Sebab, syariat adalah keadilan Allah di tengah para hamba-Nya; rahmat-Nya di tengah manusia; naungan-Nya di bumi-Nya; dan kebijaksanaan-Nya yang menunjukkan diri-Nya serta menunjukkan kebenaran Rasul-Nya ﷺ, dengan petunjuk yang paling sempurna dan benar.”²³⁴ Kemudian ia memberikan sejumlah contoh penerapan kaidah ini.

Pernyataan Al-Qarafi dari Madzhab Maliki

Dalam Madzhab Maliki, kita mendapati Imam Syihabuddin Al-Qarafi dalam kitabnya *Al-Ihkam* menjawab pertanyaan ke-39 yang berbunyi: “Manakah yang benar menurut madzhab Asy-Syafi’i dan Malik serta yang lainnya tentang hukum-hukum yang didasarkan para ulama pada *al-adat* dan *al-urf* ini? Jika *al-adat* berubah menjadi *al-adat* yang menunjukkan kebalikan dari apa yang ditunjukkan *al-adat* sebelumnya, apakah fatwa-fatwa yang tertulis dalam kitab-kitab fikih pun ikut berubah, lantas

234. Lihat *Ilmu Al-Muwaqi'in*, hlm. 14-15.

dikeluarkan fatwa baru sesuai tuntutan *al-adat* yang baru? Ataukah dikatakan saja kita cukup bertaklid, kita tidak boleh membuat-buat syariat baru, karena kita tidak memiliki kelayakan untuk berijtihad, sehingga kita berfatwa menurut apa yang sudah tertulis dalam kitab-kitab yang dinukil dari para mujtahid saja?”

Dalam menjawab pertanyaan penting ini, Al-Qarafi berkata:

Pelestarian hukum-hukum yang berkonsepsi suatu *al-adat* -padahal *al-adat* itu telah berubah- sangat menyalahi *al-ijma'* (kesepakatan umum para ulama) dan menunjukkan kebodohan (ketidaktahuan) soal agama. Justru, semua hukum yang mengikuti *al-adat* dalam syariat harus berubah seiring dengan perubahan *al-adat* tersebut menjadi apa yang dituntut *al-adat* yang baru.

Ini bukanlah tajdid yang dilakukan para pentaklid guna berijtihad, sehingga tidak perlu ada persyaratan kelayakan ijтиhad segala. Justru (perubahan) ini adalah kaidah yang telah diijtihadkan dan disepakati para ulama secara umum. Jadi, kita hanya mengikuti mereka dalam hal ini tanpa membuat suatu ijтиhad.²³⁵

Kita perhatikan di sini bahwa pernyataan Al-Qarafi hanya berkenaan dengan hukum-hukum yang berkonsepsi dan berlandaskan *al-adat* dan *al-urf*, bukannya hukum-hukum yang berlandaskan dan berkonsepsi nash-nash yang *muhkam* (terang, tegas, dan mudah dipahami).

Al-Qarafi pun kembali menyinggung topik ini dalam judul ‘Perbedaan ke-28’ dari kitabnya yang terkenal, *Al-Furuq*. Ia menekankan bahwa aturan main yang wajib diperhatikan para ahli fikih dan mufti sepanjang zaman adalah memperhatikan perubahan *al-urf* dan *al-adat* seiring dengan perubahan waktu dan negeri.

235. *Al-Ihkam fi Tamyiz Al-Fataawa an Al-Ahkam*, hlm. 231, Cetakan Al-Halabi, Tahqiq oleh Syaikh Abdul Fattah Abu Ghuddah.

Dengan sejelas-jelasnya, ia berkata, "Dalam *al-urf*, apa pun yang muncul, jadikanlah patokan. Apa pun yang gugur, gugurkanlah. Jangan terpaku seumur hidup pada apa yang tertulis dalam kitab-kitab. Justru, apabila seseorang dari daerah lain datang meminta fatwa kepadamu, jangan terapkan *al-urf* negerimu sendiri padanya. Tanyalah ia tentang *al-urf* negerinya, lalu terapkanlah padanya dan berfatwalah menurut itu. Bukan menurut *al-urf* negerimu, dan bukan menurut kitab-kitab peganganmu. Ini adalah kebenaran yang jelas. Sedangkan terpaku selamanya pada apa-apa yang dinukil (dalam kitab-kitab, *Penerj.*) adalah kesesatan dalam agama sekaligus kebodohan (ketidaktahuan) soal maksud-maksud para ulama dan salaf terdahulu."²³⁶

Perubahan *Al-Urf* dan Dijadikannya Patokan Menurut Madzhab Hanafi

Adapun menurut para ulama madzhab IIanafi, kita mendapati banyak hukum hasil ijtihad para ulama *mutaqaddimun* yang ditinggalkan para ulama *muta'akhkirun*. Mereka pun menfatwakan yang sebaliknya lantaran perubahan *al-urf* akibat rusaknya zaman, berubahnya situasi dan kondisi, majunya kehidupan, ataupun lain-lain. Hal ini tidak aneh. Sebab, para imam madzhab ini sendiri -Abu Hanifah dan murid-muridnya- telah berbuat serupa.

As-Sarakhsy menyebutkan bahwa pada permulaan era masuk Islamnya orang-orang Persia, ketika mereka masih susah berbicara dalam bahasa Arab, Imam Abu Hanifah memberikan *rukhsah* (dispensasi) kepada siapa saja yang tidak suka berbuat bid'ah di antara mereka untuk membaca dalam shalat ayat Al-Qur'an yang

236. *Al-Furuq*, 1/176-177.

tidak butuh penafsiran dalam bahasa Persia. Ketika lidah mereka sudah lentur -di satu sisi- dan tersebar banyak penyelewengan serta bid'ah -di sisi lain, ia pun menarik pendapatnya tersebut.

As-Sarkhasi juga menyebutkan bahwa Abu Hanifah pernah memperbolehkan pengadilan menerima kesaksian orang yang kondisinya (baik buruknya) masih tertutup (tidak diketahui) di zamannya -yakni zaman tabi'ut-tabi'in. Ia menilai cukup kelurusannya (*al-adalah*) yang terlihat secara lahir. Sedangkan pada zaman kedua muridnya (Abu Yusuf dan Muhammad), mereka berdua tidak mau melakukannya lantaran banyaknya orang yang suka berbohong di tengah masyarakat.²³⁷

Menurut para ulama madzhab Hanafi, macam perbedaan pendapat antara sang imam dan kedua muridnya tersebut merupakan suatu perbedaan zaman, bukan perbedaan *hujjah* (argumentasi/dalil) ataupun bukti.

Hal ini pun menjadi salah satu kaidah fikih dasar di kalangan ulama madzhab Hanafi, juga di kalangan madzhab Syafi'i, dan lain-lain, yaitu: kaidah *al-adah muhakkamah* (tradisi/kebiasaan dijadikan hukum).²³⁸

Risalah Ibnu Abidin tentang Hukum Berlandaskan *Al-Urf*

Ibnu Abidin juga menulis risalahnya yang berharga tentang hal ini-sebagaimana telah saya singgung sebelumnya-yang ia beri judul *Nasyr Al-Arf fi Ma Buniya min Al-Ahkam 'ala Al-Urf*. Di dalamnya ia menerangkan bahwa banyak persoalan fikih hasil

237. Prof. Ali Hasbullah, *Ushul At-Tasyri' Al-Islami*, hlm. 84-85.

238. Lihat Ibnu Nujaim, *Al-Qa'idah As-Sadisah bin Al-Fann Al-Awwal*, *Al-Qa'idah Al-Kulliyah* dari kitab *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 93-102, Tahqiq oleh Abdul Aziz Al-Wakil, Cetakan Al-Halabi; juga As-Suyuthi Asy-Syafi'I, *Al-Asybah wa An-Nazha 'ir*, hlm. 89-102.

ijtihad yang didasarkan sang mujtahid pada *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat) pada zamannya, yang seandainya ia hidup di zaman *al-urf* yang baru, pastilah pendapatnya berbeda dari pendapat sebelumnya.

Karena itulah para ulama berpendapat ihal syarat-syarat mujtahid bahwa ia harus ia mengetahui *al-adat* (tradisi/kebiasaan) masyarakat. Ibnu Abidin berkata, "Banyak hukum berbeda-beda seiring dengan perbedaan zaman, lantaran berubahnya *al-urf* masyarakat, atau terjadinya suatu keterpaksaan (darurat), atau rusaknya orang-orang zaman itu. Andaikan hukum itu tetap seperti sedia kala, pastilah banyak orang menderita kesulitan dan kerugian, dan tentulah hukum itu menyalahi aneka kaidah syariat yang dilandasi upaya memperingan (*takhif*) dan upaya mempermudah (*taysir*) serta upaya mencegah perbuatan merugikan dan kerusakan."

Ibnu Abidin juga berkata, "Karena itulah kita melihat para syaikh madzhab ini (Hanafi) menyelisihi pendapat yang ditulis sang mujtahid -yaitu sang imam madzhab beserta murid-muridnya-dalam banyak kasus yang dilandasi situasi dan kondisi zamannya. Sebab, mereka tahu andaikan sang mujtahid hidup di zaman mereka, tentulah ia berpendapat sama seperti mereka, demi menerapkan kaidah-kaidah madzhabnya."

Berikut ini beberapa contoh pendapat para ulama madzhab Hanafi yang berbeda dari pendapat para syaikh mujtahid (yaitu para pendiri madzhab ini):

1. Mereka memperbolehkan upah-mengupah di bidang ibadah dan tugas keagamaan, seperti adzan, imam, khutbah, dan pengajaran Al-Qur'an, lantaran dihentikannya pengajian yang tadinya diperoleh para pengajar Al-Qur'an, para

muadzin, para imam generasi pertama. Lagi pula, seandainya para pengajar sibuk mengajar dan para imam sibuk mengimami tanpa diupah, pastilah diri dan keluarga mereka terlantar. Dan andaikan mereka sibuk mencari nafkah dengan suatu profesi atau produksi, tentulah Al-Qur'an, adzan, dan lain-lain terlantar. Maka, mereka berfatwa membolehkan upah pengajaran, upah imam, upah adzan, dan sebagainya. Padahal, itu menyelisihi pendapat sang imam (Abu Hanifah) dan kedua muridnya (Abu Yusuf dan Muhammad) yang tidak memperbolehkan pengupahan di segala bidang ibadah.

2. mereka tidak memberikan penjelasan membolehkan penerima wasiat menginvestasikan harta benda anak yatim pada zaman sekarang.
3. Mereka mengharuskan orang yang merampas tanah anak yatim dan wakaf untuk menjamin hasil (produk) tanah itu. Padahal, asalnya menurut Madzhab Hanafi adalah orang yang merampas tidak diharuskan menjamin manfaat-manfaat yang dirampas.
4. Mereka tidak menyewakan bangunan-bangunan wakaf selama lebih dari satu tahun, sementara kerja sama tani lebih dari tiga tahun. Ini menyelisihi pendapat asal madzhab mereka.
5. Mereka melarang perempuan shalat di masjid, padahal kaum hawa shalat di masjid pada zaman Nabi ﷺ.
6. Tidak memberikan mahar kepada istri setelah digauli suami, karena si istri tidak mau mengambil mahar yang disyaratkan untuk didahulukan, sekalipun si istri mengingkarinya.
7. Mereka memperbolehkan jual beli *al-wafa'* yang telah penulis uraikan sebelumnya.

Lebih jauh lagi, Ibnu Abidin memaparkan:

Ketahuilah bahwa para ulama *muta`akhkhirun* yang menyelisihi teks dalam kitab-kitab madzhab ini (Hanafi) dalam persoalan-persoalan tersebut hanya menyelisihinya lantaran perubahan zaman dan *al-urf* (kepatutan yang berlaku di masyarakat), juga lantaran mereka tahu bahwa andaikan sang pemilik madzhab (Imam Abu Hanifah) hidup di zaman mereka, pastilah ia berpendapat sama seperti mereka.

Hanya saja, mufti dan pemerintah-maksudnya hakim (kadi)-harus memperhatikan mana yang benar, menggunakan mana yang banyak, dan mengetahui hukum-hukum syariat serta syarat-syarat yang diberlakukan.²³⁹

Maksudnya, fatwa (dalam konteks perubahan hukum seiring dengan perubahan *al-urf* ini) hanya sah diterima dari para ulama yang mendalam ilmunya (*ar-rasikhun*) saja, bukan dari sembarang orang yang berpakaian seperti mereka padahal tidak mendalam ilmu fikihnya.

Penegasan Jurnal “*Al-Ahkam*”

Berdasarkan hal inilah Jurnal “*Al-Ahkam Al-Adliyyah*” yang memuat undang-undang sipil Negara Utsmani pada era-era terakhirnya (sesuai madzhab Hanafi), yang masih diterapkan di Kuwait dan Yordania sampai beberapa tahun yang lalu, dalam salah satu butir pasalnya menegaskan kaidah *la yunkar taghayyur al-ahkami bi taghayyur al-azman* (perubahan hukum akibat perubahan zaman tidak bisa disalahkan).²⁴⁰

239. Risalah *Nasyr Al-Arf* yang tercakup dalam kumpulan *Rasa` il Ibni Abidin*, 2/125.

240. Butir ke-39 dari Jurnal *Al-Ahkam*.

Untuk memformulasikan kaidah tersebut, penulis menggaris-bawahi hal-hal berikut ini:

1. Seyogianya ditambahkan: perubahan tempat, kondisi, dan *al-adat*, sebagaimana yang disebutkan Imam Ibnu Qayyim, dan seperti yang ditekankan Prof. Dr. Shubhi Mahmashani dalam bukunya *Falfasah At-Tasyri' Al-Islami*.
2. Seyogianya kata 'hukum' diberi ketentuan 'sebagian' (beberapa hukum saja, tidak semuanya, *Penerj.*), seperti yang dilakukan Ibnu Abidin dengan memberi judul risalahnya: *Nasyr Al-Arf fi Anna Ba'dh Al-Ahkam Mabnahu ala Al-Urf* (sosialisasi pengertian bahwa beberapa hukum dilandasi *al-urf*).
3. Sebenarnya poin kedua tersebut tidak perlu andaikan kata 'hukum' diberi kriteria *ijtihadi* (hasil ijtihad). Sebab, ini lebih hati-hati sekaligus rinci, kendati sudah bisa diperkirakan ataupun dipahami.

Alasan pertama, kehati-hatian dalam formulasi merupakan keharusan, khawatir kalau-kalau disalahpahami sebagian orang bahwa hukum bisa diganti seenaknya tanpa ketentuan apa pun, seperti yang diserukan sekelompok orang yang tidak punya sedikit pun porsi pemahaman syariat (kelompok liberal, *Penerj.*).

Ibnu Qayyim pun telah keluar dari jalan buntu ini tatkala ia memilih ungkapan: 'perubahan fatwa', bukan 'perubahan hukum'.

Ini sebenarnya lebih rinci dan mengungkapkan apa yang dimaksud di sini. Sebab, hukum masa lalu tetap berlaku ketika dijumpai suatu kondisi yang serupa dengan kondisi masa lalu. Sementara fatwa hanyalah hukum yang berubah seiring dengan perubahan sandaran hukum tersebut.

Catatan *Al-Allamah* Syaikh Ali Al-Khafif

Berikut ini adalah catatan dari sang ahli fikih *Al-Allamah* Syaikh Ali Al-Khafif, sebagai komentar atas hal-hal yang diperbolehkan para ulama *muta'akhkhirun* dari madzhab Hanafi, dan hal-hal yang biasanya dijadikan contoh perubahan dan pergantian hukum seiring dengan perubahan *al-urf* dan pergantian zaman. Sang syaikh rah berkata:

Sebenarnya, hal yang seperti ini tidak dianggap sebagai perubahan ataupun pergantian apabila diperhatikan bahwa setiap peristiwa mengandung situasi, kondisi, dan hal-hal yang melingkupinya masing-masing. Lagi pula, situasi, kondisi dan hal-hal yang melingkupi itu memiliki suatu hubungan dengan hukum yang dijadikan untuknya. Sebab, kenyataannya, ketika ahli fikih atau mujtahid diajukan suatu pertanyaan, maka ia memperhatikan situasi, kondisi, hal-hal yang melingkupinya, dan lingkungan tempat terjadinya, kemudian ia menarik kesimpulan hukum yang cocok dengan semua itu.

Jadi, apabila lingkungan itu berubah, dan *al-urf* yang terjadi dalam kasus itu juga berubah, maka berubahlah persoalan tersebut dan berubah pula macamnya, dan menjadi suatu persoalan lain yang menuntut hukum lain pula. Hal ini tidak menampik bahwa persoalan sebelumnya, dengan situasi dan kondisinya, tetap pada hukumnya. Juga, andaikan muncul persoalan baru dengan situasi, kondisi, dan lingkungan yang sama, hukumnya pun tidak berubah.

Maka, menerima upah pengajaran Al-Qur'an di tengah lingkungan yang orang-orangnya mengajarkan Al-Qur'an hanya mengharapkan pahala karena Allah, dalam rangka ibadah pada-Nya, hukumnya tidak boleh di mana pun dan kapan pun. Sementara menerima upah pengajaran Al-Qur'an di tengah

lingkungan yang orang-orangnya hanya mau mengajarkan Al-Qur'an dan agama jika diupah, hukumnya boleh-boleh saja (*ja'iz*) di mana pun dan kapan pun.²⁴¹

Inilah yang mendukung pernyataan Ibnu Qayyim bahwa adalah fatwa yang berubah, bukan hukum syariat. Jadi, hukum sebelumnya boleh berlaku kembali -seperti yang dikatakan syaikh kita Al-Khafif as ketika situasi dan kondisi masa lalu kembali terjadi, atau situasi dan kondisi yang serupa terjadi.

Sebagai contoh, istri ikut suaminya yang pergi meninggalkan negerinya. Para ahli fikih *mutaqaddimun* mewajibkan hal itu karena rasa kepercayaan dan ketenangan merata di tengah masyarakat (pada zaman mereka, *Penerj.*). Tatkala kondisi dan akhlak masyarakat berubah, apalagi ada beberapa kasus suami memperlakukan istrinya dengan buruk di negeri asing, dan tidak ada yang membela hak-hak sang istri ataupun melindunginya dari kezhaliman suaminya, sementara ia jauh dari keluarganya, para ulama *muta'akhkhirun* pun mengubah fatwa mereka dengan tidak mewajibkan istri ikut dengan suaminya, dalam rangka mencegah perbuatan merugikan darinya. Sebab, dalam Islam tidak boleh merugikan diri sendiri ataupun orang lain.

Tetapi, apabila kita mencermati perilaku masa kini, maka kita mendapati situasi dan kondisi pekerjaan zaman sekarang kerap menuntut mutasi dari provinsi ke provinsi, juga dalam satu provinsi dari daerah ke daerah. Seandainya istri tidak ikut suaminya, niscaya sang suami menderita kerugian besar juga, sang istri pun rugi sendiri. Selain itu, keluarga terancam bubar. Lagi pula, kekhawatiran di masa lalu ihal istri di negeri asing yang terpisah jauh dari keluarganya kini sudah tidak ada lagi. Pasalnya,

241. *Muhadharat fi Asbab Ikhtilaf Al-Fuqaha'*, hlm. 257.

sekarang komunikasi lewat pos, telegram, faks, dan telepon begitu mudah. Apalagi setelah kita memasuki era *handphone* (HP) ini. Alhasil, haruslah fatwa tadi diubah lagi dan kembali ke hukum yang lama.²⁴²

Hukum Nash Syariat yang Berlandaskan *Al-Urf* yang telah Berubah

Haruslah rinci dalam mengenali nash-nash syariat yang dilandaskan pada berbagai *al-urf* yang terbatas pada suatu zaman. Sebab, apabila segala *al-urf* yang melandasi hukum-hukum aneka nash itu telah berubah, wajiblah hukum-hukum tersebut berubah seiring dengan perubahannya.

Pasalnya, beberapa nash syariat -khususnya nash-nash sunnah (hadits Nabi)- membuatkan hukum-hukum yang dilandasi sejumlah *al-urf* pada zaman itu yang diindahkan serta dituntut situasi dan kondisi setempat karena mencerminkan maslahat waktu itu. Apabila maslahat tersebut telah berubah seiring dengan perubahan situasi dan kondisinya, juga seiring dengan perubahan *al-urf* yang dilandasinya, kita berhak berijtihad untuk mengubah hukum tersebut, karena *illat*-nya adalah *al-urf*, dan *al-urf* itu sudah berubah, sementara ada atau tidak adanya *al-urf* seiring sejalan dengan *illat*.

Contohnya adalah anggapan sesuatu sebagai barang timbangan atau barang takaran yang telah penulis sebutkan dari Imam Abu Yusuf. Ini sesuai dengan realitas, bukan sesuai dengan teks dalam hadits, karena hadits itu dilandasi pada realitas yang bisa berubah sewaktu-waktu.

242. Lihat buku penulis *Asy-Syariyah Al-Islamiyyah Shalihah li At-Tathbiq fi Kulli Zaman wa Makan*, hlm. 97-103, Maktabah Wahbah; dengan sedikit perubahan redaksi.

Contoh lain adalah apa yang penulis sebutkan dalam buku *Fiqh Az-Zakat*, yang telah ditetapkan para ahli fikih dan ditegaskan kitab-kitab fikih berbagai madzhab, yaitu pertimbangan bahwa zakat ‘uang’ alias ‘harga’ (zakat emas dan perak, *Penerj.*) memiliki dua nishab:

Satu nishab ukurannya emas, yaitu dua puluh *mitsqal* atau Dinar. Nishab yang satu lagi ukurannya perak, yakni dua ratus Dirham. Antara kedua nishab ini dalam standar ukuran modern zaman sekarang- terpaut selisih yang jauh. Banyak ulama fikih yang menyangka tetapnya kedua nishab ini adalah hal yang wajib dan bersifat permanen. Tidak boleh diutak-atik. Lagi pula semua kitab fikih menyatakannya berulang-ulang. Penulis telah mendebat persangkaan itu sejak dahulu dalam buku penulis *Fiqh Az-Zakat* dan telah menerangkan bahwa tidak ada gunanya melestarikan hukum yang dilandasi suatu *al-urf* yang pernah ada di zaman Nabi ﷺ lantas telah berubah dan sudah tidak ada lagi sekarang.

Pasalnya, nishab adalah batasan minimal harta benda apa pun yang mewajibkan seorang hartawan berzakat. Contoh: lima ekor unta, atau empat puluh ekor kambing *syat*, atau lima *wasaq* biji-bijian dan sebagainya. Orang yang tidak memiliki harta benda yang mencapai nishab atau batasan minimal itu dianggap miskin dan tidak wajib zakat. Sementara orang yang memiliki dianggap kaya dan wajib zakat.

Dalam segala jenis harta benda, seperti binatang ternak, biji-bijian, buah-buahan, dan sebagainya, ada batas nishabnya masing-masing yang begitu jelas. Ini adalah satu standar ukuran yang diketahui bersama, kecuali dalam zakat ‘uang’ alias zakat ‘harga’ (zakat emas dan perak). Sebab, di dalamnya ada dua nishab yang salah satunya untuk uang perak Dirham (200 Dirham) dan yang

satu lagi untuk uang emas Dinar (20 Dinar). Jadi, 20 Dinar emas dikonversikan menjadi 200 Dirham perak dan sebaliknya. Padahal, Rasulullah ﷺ sama sekali tidak pernah bermaksud membuat dua nishab yang selisih jauh, melainkan itu hanyalah satu standar ukuran yang sama bagi dua mata uang berbeda yang digunakan orang untuk bermuamalah. Sebab, masyarakat Arab di zaman Nabi tidak punya mata uang tersendiri. Uang perak (Dirham)-yang paling banyak digunakan kala itu- berasal dari Persia. Sementara uang emas (Dinar) berasal dari Negara Romawi Byzantium.

Penulis telah menerangkan dalam buku *Fiqh Az-Zakat* betapa jauhnya selisih antara nishab emas dan nishab perak pada zaman sekarang, sampai-sampai nishab emas -saat buku itu ditulis- setara dengan tiga belas kali lipat nishab perak. Inilah yang tidak bisa diterima. Penulis pun mengomentari hal ini:

Arti pernyataan tadi adalah bahwa ada dua nishab bagi zakat uang yang antara keduanya terpaut selisih yang sangat jauh. Apakah keadilan syariat Islam menerima selisih sangat besar yang membuat nishab yang pertama setara dengan lebih dari tiga belas kali lipat nishab yang kedua? Bisakah diterima kalau kita membiarkan seorang muslim kebingungan melihat dua nishab yang sangat jauh selisihnya itu? Dan, jika kepada orang yang memiliki uang 5 Pound kita katakan, "Engkau ini kaya berdasarkan nishab perak"²⁴³, lantas kepada orang lain yang memiliki uang 5 Pound kita katakan, "Engkau ini miskin berdasarkan nishab emas"²⁴⁴, masuk akalkah itu? Atau, sesuai syariatkah itu? Tidak perlu disangskakan lagi bahwa ini tidak dapat diterima dan tidak boleh diterima. Hadits-hadits dan atsar-atsar yang menyatakan

243. Yang saat ini setara dengan kira-kira 500 Pound.

244. Yang saat ini setara dengan kira-kira 8000 Pound.

bahwa ukuran nishab uang itu 200 Dirham perak ataupun 20 Dinar emas sama sekali tidak bermaksud membuat dua nishab yang selisih jauh, melainkan itu hanyalah satu nishab yang sama. Orang yang memiliki uang sebanyak itu dianggap kaya dan wajib berzakat. Jadi, nishab itu diukur dengan dua mata uang berbeda yang setara nilainya, yaitu 200 Dirham atau 20 Dinar, yang kedua-duanya pada zaman itu bernilai sama persis. Banyak dalil yang memastikan bahwa nilai 1 Dinar pada zaman Rasulullah ﷺ dan khulafaur-rasyidin dikonversikan menjadi 10 Dirham. Ini dapat dikenali dalam zakat dan *hadd* (hukuman) terhadap pencuri, juga dalam *jizyah* (upeti), *diyat*, dan sebagainya.²⁴⁵

Berdasarkan hal ini, standar ukuran nishab zakat uang, baik emas maupun perak, harus seragam dan harus setara nilainya, walaupun dengan mata uang yang berbeda-beda. Di sini penulis juga ingin menerangkan bahwa zakat, kendati termasuk di antara ibadah yang empat (bersama shalat, puasa, dan haji, *Penerj.*), tidak perlu diragukan lagi ia merupakan satu bagian dari sistem finansial, ekonomi, dan sosial Islam. Dari sinilah zakat termasuk dalam pembahasan kita tentang fikih muamalat.

Penentuan Nishab pada Zaman Sekarang

Kalau begitu tidak perlu disangskan lagi bahwa pada zaman sekarang tidak bisa mata uang emas memiliki satu nishab, sementara mata uang perak memiliki satu nishab yang lain. Pasalnya, mata uang kertas sudah dominan dalam muamalat antarmanusia. Masyarakat kini nyaris tidak menggunakan mata uang logam-khususnya yang emas. Jadi, kita tidak lagi perlu mencari jawaban yang dicari-cari para ahli fikih masa lalu: apakah mata uang yang satu (emas) mencakup mata uang yang lain

245. Lihat kitab *Al-Kharaj fi Ad-Daulah Al-Islamiyyah*, 343-344.

(perak) ataukah tidak? Sebab, pencakupan itu sangat diperlukan dan memang sudah terjadi.

Hanya saja, yang perlu dicari jawabannya di sini adalah dengan mata uang yang mana (emas atau perak) kita menentukan nishab, yakni batas minimal kekayaan yang mewajibkan zakat? Pasalnya, Sang Pembuat Syariat (Allah ﷺ) telah menentukan suatu nishab yang berbeda bagi masing-masing mata uang tersebut. Nah, apakah kita menentukannya dengan perak? Mungkin saja banyak ulama kontemporer yang cenderung padanya, karena dua alasan:

Pertama, nishab perak disepakati bersama dan dikukuhkan dengan hadits terkenal yang shahih.

Kedua, penentuan ukuran dengannya lebih bermanfaat bagi orang-orang miskin. Sebab, jika ini yang dijadikan patokan, maka zakat yang diwajibkan akan lebih banyak kepada kaum muslimin. Karena itulah penentuan ukuran nishab sebesar dua puluh sekian Riyal sangat populer²⁴⁶ di Mesir, dan sebesar lima puluh Riyal di Arab Saudi dan Uni Emirat Arab, dan lima puluh sekian atau enam puluh Rupee di Pakistan dan India.²⁴⁷

Para ulama lain berpendapat pengukuran nishab harus dengan emas. Alasannya, nilai perak telah berubah pascazaman Nabi ﷺ dan generasi setelahnya.²⁴⁸

246. Satu Riyal setara dengan 20 Qirsy.

247. Ini diukur *Al-Allamah Al-Fazinuri* setara dengan 60 Rupee. Sementara oleh *Al-Allamah An-Nadwi* dalam kitab *Al-Arkan Al-Arbaah*, hlm. 178 diukur setara dengan 55 Rupee. Lihat *Mura'at Al-Mufatih*, 3/41.

248. Salah satu hal yang menunjukkan ini adalah keterangan yang disebutkan para sejarawan bahwa 1 Dinar yang tadinya setara dengan 10 Dirham pada era pertama (zaman Nabi dan khulafaur-rasyidin) telah berubah para paruh kedua era Umayyah menjadi 12 Dirham. Sementara pada era Abbasiyah mencapai 15 Dirham atau lebih. Lihat *Al-Kharaj fi Ad-Daulah Al-Islamiyyah*, hlm. 347. Ali Mubarak juga menuliskan dari Al-Maqrizi bahwa ia pada era Fathimiyah di periode Al-Hakim sampai-sampai 1 Dinar setara dengan 34 Dirham. *Al-Khuthath At-Taufiqiyah*, 20/43.

Selain itu, Prof. Abdurrahman Fahmi dalam bukunya *Shanj As-Sikkah fi Fajr Al-*

Ini terjadi karena nilainya berbeda seiring dengan perbedaan era. Sama seperti semua barang. Sedangkan nilai emas senantiasa tetap dalam masa yang panjang. Nilai mata uang emas tidak berubah seiring dengan perubahan zaman, karena ia adalah satuan ukuran di setiap zaman. Inilah yang dipilih oleh para ustaz; Abu Zahrah, Abdul Wahab Khalaf, dan Hasan dalam penelitian mereka tentang zakat.²⁴⁹

Penentuan dengan Emas Diunggulkan

Jelaslah bagi penulis bahwa pendapat yang terakhir ini tepat dan berargumen kuat. Sebab, dengan membandingkannya bersama nishab-nishab harta zakat seperti lima ekor unta, atau empat puluh ekor kambing, atau lima *wasaq* kismis ataupun kurma, kita menemukan yang mendekati itu semua pada zaman sekarang adalah nishab emas, bukan nishab perak.

Lima ekor unta atau empat puluh ekor kambing nilainya setara dengan kira-kira beberapa puluh ribu Pound.²⁵⁰ Mana mungkin Sang Pembuat Syariat (Allah ﷺ) menganggap orang yang memiliki empat ekor unta atau tiga puluh sembilan ekor kambing sebagai orang miskin, tetapi Dia (Allah) mewajibkan zakat pemilik uang yang tidak cukup untuk membeli seekor kambing pun? Dan, mana mungkin orang yang memiliki uang sesedikit itu dianggap sebagai orang kaya?

Ad-Dahlawi dalam bukunya *Hujjatullah Al-Balighah* telah menandaskan, “Nishab diukur dengan 5 *uqiyah* perak tidak lain karena itu merupakan suatu ukuran yang mencukupi keluarga yang

Islam membahas topik ini dengan panjang lebar serta membuat suatu tabel yang menerangkan nilai Dinar terhadap Dirham di berbagai zaman Islam. Salah satunya bahwa 1 Dinar kadang kala dikonversikan menjadi 35 Dirham. Hlm. 35.

249. *Halaqah Ad-Dirasat Al-Ijtima'iyyah*, hlm. 238.

250. Ini mendekati kira-kira 120 ribu Pound.

paling kecil selama satu tahun penuh (pada zaman Nabi ﷺ, *Penerj*). Pasalnya, harga-harga di kebanyakan daerah sama. Berbagai *al-adat* negeri-negeri yang harga-harganya sedang-sedang saja juga menunjukkan hal itu.”²⁵¹

Apakah kini kita mendapati ada satu negeri Islam pun di mana 50 sekian Riyal Mesir, Riyal Saudi, Riyal Qatar, Rupee Pakistan/Rupee India dan sebagainya cukup untuk menghidupi sebuah keluarga-mana pun-selama satu tahun penuh, ataupun satu bulan saja, bahkan satu pekan saja? Di beberapa negeri yang tingkat kebutuhan hidupnya tinggi, seperti negeri-negeri penghasil minyak, itu tidak cukup untuk menafkahi keluarga sederhana selama satu hari saja. Nah, mana mungkin orang yang memiliki dianggap kaya dalam pandangan syariat yang bijak ini? Sangatlah tidak mungkin.

Karena itulah, yang lebih utama adalah kita mengukur standar nishab pada zaman sekarang hanya dengan emas saja. Apabila pengukuran dengan perak dianggap lebih bermanfaat bagi orang-orang miskin dan para mustahik, itu berarti memusnahkan kategori para hartawan dalam zakat. Bukanlah mereka lagi yang dianggap para pemilik modal dan orang-orang kaya, melainkan mayoritas masyarakat.²⁵² Sebab, orang yang memiliki lima *wasaq* biji-bijian, atau lima ekor unta, atau empat puluh ekor kambing, tidak lagi dianggap sebagai para pemilik modal.

Segala puji bagi Allah pada awal dan akhirnya, “*Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah.*” (**Al-Baqarah: 286**)

251. Lihat *Hujjatullah Al-Balighah*, 2/506.

252. Lihat buku penulis *Fiqh Az-Zakat*, 1/277-279, cetakan ke-25, Maktabah Wahbah.